

جامعة الأزهر



مجلة

كلية اللغة العربية بالمنصورة

مجلة علمية محكمة

العدد السابع عشر
الجزء الأول

المشرف العام ورئيس التحرير

دكتـــور

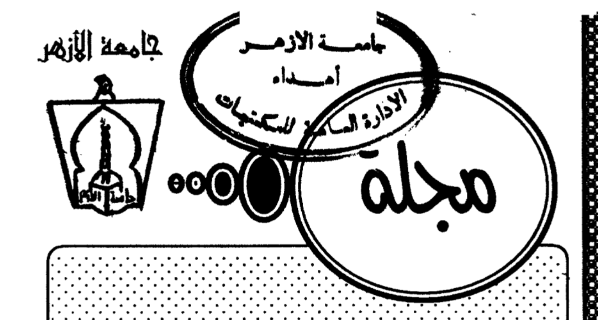


محمد حسين حماد

عميد الكلية



١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م



كلية اللغة العربية بالمنصورة

مجلة علمية محكمة

العدد السابع عشر

الجزء الأول

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية
دوريات إهداء

المشرف العام ورئيس التحرير

دكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

١٤١٨ هـ   ١٩٩٨ م

افتتاحية العدد

بقلم الدكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

الحمـد لله، خلق الإنسان عـلمه البـيان، والصلاة والـسلام على سيدنا محمـد النبى العربى الأمين، أفصح من نطق بالضاد وهدى إلى سبيل الهدى والرشاد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعـد

فهـذا هو العدد السابع عـشر من مجلـة كلية اللغة العـربية بالمنصـورة يصـدر فى أبهى حلله جـامعـا بحوثـا فى مخـتلف التخصصات، فى الأدب والبلاغة، وأصول اللغة والنحو.

وقد وقع فى جزءين كبيرين:

الجزء الأول: ـ شمل بحوث الأدب والبلاغة وأصول اللغة، وهى بحوث تدور حول أسرار الإعجاز القرآنى، وأسرار التذييل فى القرآن الكريم، والسـيرة النبوية فى أدب الرواد المعـاصرين، والضوابط السلـوكية عند علمـاء اللغة ومدى تأثـرهم بالضوابط السلوكية عند علماء الحديث مع دراسـة تطبيقية تمثلت فى دراسة الإسناد فى كتـاب الأمالى لأبى على القالى من جهـة أن مؤلفه ممن التزم بالإسناد فى نقل مروياته اللغوية.

كما شملت هذه البحوث وجوه الاحتجاج اللغوى بالقراءات فى معجم العين.

الجزء الثانى: ـ جمع البحوث النحوية والصرفية، وهى بحوث خرجت بعد جهد وعناء، وإدامة نظر فى أمهات الكتب النحوية والصرفية وتناولت ظواهر ومسائل نحوية وصرفية دقيقة، مثل ظاهرة اجتماع المتشابهات فى اللغة، وظاهرة الإضافة فى اللغة وأحكامها، وما خالف ظاهر القواعد النحوية فى القرآن الكريم، وتأثر الغرب بقواعد النحو العربى.

وأكثر البحوث المنشورة فى هذا العدد محكم، نال إعجاب لجان التحكيم، وبعضها نشر دون تحكيم، لأن أصحابها من كبار الأساتذة ورجال التحكيم فى جامعة الأزهر والعالم العربى كالدكتور/ **محمد رجب البيومى**.

ولا شك أن هذه البحوث المتنوعة تفيد كل دارس وباحث وقارىء، وتسهم فى ثراء العربية،، وتكشف عن كنوزها ودورها مستجيبة لندائها.

أنا البحر فى أحشائه الدر كامن

فهل ساءلوا الغواص عن صدفاتى

دكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

السيرة النبوية

(فى أدب الرواد المعاصرين)

ويشمل البحث ما يلى:

١ ـ السيرة فيما قبل الرواد

٢ ـ السيرة عند محمد حسين هيكل

٣ ـ السيرة عند طه حسين

٤ ـ السيرة عند توفيق الحكيم

٥ ـ موازنة بين الكتاب الثلاثة

٦ ـ السيرة عند عباس محمود العقاد

٧ ـ السيرة فيما بعد الرواد

بقلم الأستاذ الدكتور

محمد رجب البيومى

الأستاذ المتفرغ بكلية اللغة العربية بالمنصورة

وعضو مجمع البحوث الإسلاميّة

١ ـ ما قبل الروّاد

منذ ظهر نبى الاسلام، وذكره يتردّد على الأفواه، إذ كان شغل العرب الشاغل فى حياته، فالمسلمون يؤمنون به، ويبذلون أرواحهم فداء ما جاء به من دين نبيل، والمشركون يحشدون جهودهم لمقاومته بالقول والعمل، لذلك كان حديثه شغل الفريقين الشاغل، وقد مضى رسول الله إلى ربه، وبقى صحابته من بعده يتحدثون بمآثره، ويتناقلون فضائله، ويعملون على نشر دينه فى الآفاق، فإذا امتد الإسلام إلى أرض جديدة، جعل دعاة الدين الجديد يتحدثون عن نبى الإسلام، وما قام به من نضال ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليهديهم إلى صراط الله الحميد، وإذا كان عصر الراشدين وأمدٌ متسع من عصر الأمويين لم يعرفا التدوين الكتابى لغير القرآن، وعدّة أحاديث نبوية جمعها بعض الصحابة فيما يرجحه الباحثون، فإن أول ما دوّن من الآثار كان حديث رسول الله الذى يجمع فى غضونه فنونا من حياته التاريخية، ثم انتقل التدوين إلى سيرته الكريمة التى لم يجد كاتبوها عناء فى تسطيرها، إذ كانت تتردد على أفراه المسلمين فى حب وإجلال، وكأنما أراد الله عز وجل أن يحفظ تاريخ نبيّه، فجعله مشتركا موزّعا بين علوم مختلفة، فإذا وجدتَه مضموماً ملتئما فى كتب ابن اسحاق ومن حاذاه، فإنك تجده مضموما ملتئما كذلك فى كتب التاريخ العام التى خصصت عهد

النبوة بتفصيل تام، ليكون مقدمة لما يليه من العصور الإسلامية المباركة ثم تجده متفرقا فى كتب الحديث، وكتب التفسير، وكتب الأدب، وهذه الكتب جميعها ما تزال تتوالى على مرّ السنين حتى كونت تراثا موسوعيّا هائلا، يحار القارىء فى استيعابه! ولسنا نلقى القول جزافًا دون تدليل، فأمامنا فهارس المكاتب العلمية تزخر بموسوعات شاملة لحياة الرسول منها ما اختص به وحده، وما امتد منه إلى سواه، ففى مجال التاريخ العام أولا ما يتضمن من السيرة الخاصة للنبى مستقلة ومندمجة، نجد كتاب ابن اسحاق فى السيرة النبوية، ونجد كتاب تاريخ الأمم والملوك للإمام الطبرى، وجوامع السيرة للإمام ابن حزم، ومغازى رسول الله للواقدى، وفتوح البلدان للبلاذرى، ومروج الذهب والتنبيه والاشراف للمسعودى، والبدء والتاريخ للمقدسى، وتاريخ اليعقوبى، والكامل لابن الأثير، والبداية والنهاية والفصول فى اختيار سيرة الرسول لابن كثير، وتاريخ الإسلام للذهبى، وامتاع الأسماع للمقريزى، وإنسان العيون فى سيرة الأمين المأمون للحلبى، ونهاية الأرب للنويرى، وتاريخ أبى الفداء، وعيون الأثر لابن سيد الناس، والمحبر لابن حبيب، وغيرها مما ينحو منحاها وفى جمع السيرة مستقلة فى كتاب أو فاتحة لتاريخ الإسلام! وفى مجال التراجم والطبقات ثانيا نجد مثل طبقات ابن سعد، وطبقات خليفة بن خياط، والمعارف لابن قتيبة، وصفوة الصفوة لابن الجوزى وشذرات الذهب لابن العماد، والاستيعاب لابن عبد البر، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير،

وكثير من هذا النمط نشير إليه ولا نستطيع احصاءه، وفى مجال كتب الشمائل النبوية ثالثا نجد دلائل النبوة لأبى نعيم، وزاد المعاد لابن القيم، والخصائص الكبرى للسيوطى، والشمائل للترمذى، وأخلاق النبى وآدابه لابن حِبَّان الأصفهانى، والشفاء للقاضى عياض، ومختصر زاد المعاد للإمام محمد بن عبد الوهاب، والمختصر فى الشمائل المحمدية وشرعها لمحمود سامى وغيرها، أما كتب التفسير وكتب الصحاح رابعا فأشهر من أن نشير إلى أسمائها فى هذا المجال! فإذا كان لدينا هذا الطوفان الزاخر فى حياة الرسول وما اتصل بها من حيرات أصحابه الذين شاركوه جهاده، وأتموا نشر رسالته فى ربوع جديدة سعدت بالإسلام بعد وفاته! فإننا نجد مهمة كاتب السيرة النبوية فى عصرنا الحاضر سهلة شديدة السهولة من ناحية، وصعبة شديدة الصعوبة من ناحية ثانية، فهى شديدة السهولة لمن يجمع دون تمحيص فيسطر كل ما يعثر عليه دون تحقيق أو مراجعة! وقد وُجد لدينا من نحا هذا النحو فجمع إلى الصحيح المخطىء وأضاف إلى الطيب الخبيث، وإلى السمين الغث! وهى صعبة شديدة الصعوبة لمن يعرف أنه يعيش فى عصر يزدحم بشتى الثقافات والمعارف، وقد جدّ فيه من مناهج الكتابة التاريخية ما يتطلب خبرة وافية بشتى الدراسات الإنسانية من نفسية واجتماعية وفلسفية! مع ندرة قادرة على البصر النافذ، والاستشفاف اللامح، وفهم دلائل التطوّر، وامتزاج الأحداث وطبيعى أن تكون الطريقة السهلة فى كتابة السيرة هى الطابع

العام لأكثر ما وصل إلينا من كتب التراث، فأنت تقرأ هذه الأسفار المتعدّدة، فتجد الخلف ينقل عن السلف فى أكثر ما يسطر، فإذا كانت هناك زيادات فإنها بعض إضافات من الموضوع من الأحاديث والأحداث، إذ أخذ القصّاص يضيفون للأحداث النبوية ما لا نجد أصلاً له فى الكتاب أو الحديث المعتمد أو فيما رواه الثقات الأول من المؤرخين، وإذا كان بعض هؤلاء القصّاص يرتزقون بما يذيعون من أخبار النبوة بخاصة وأخبار الفتوح الإسلامية برجالها من الصحابة والتابعين بعامة، فقد مالوا إلى التساهل فى بعض ما يقولون وقد صدّقوا كل ملفق ممّا ادعاه المغرضون، وجاءَ من وليهم من الكاتبين فجمع كل ذلك دون تمحيص وهكذا ما زالت أخبار السيرة النبوية تزيد رتتّسع وتمتد إلى أبعد نطاق وبخاصة فيما يعرف بالخوارق والكرامات، حتى احتاجت السيرة إلى غربال دقيق يبعد الدخيل ويؤيد الأصيل.

وقد زاد هذه الخوارق الموهومة تمكينا ورسوخا ما عُرف باسم (المولد النبوى) إذ ظهر فى أوائل القرن السابع الهجرى نمط من التأليف القصصى يجمع أخبار الرسول فى قصة متصلة السرد لتلقى فى المحافل العامة على الجماهير المحتفلة بالمولد النبوى، وقد أراد واضعو هذه القصص أن يستولوا على نفوس السامعين بمؤثرات كثيرة منها الترنيم الموسيقى فيما ينشد من الأشعار، وفيما يقرأ من الأسلوب المسجوع ذى الفواصل المتفقة، وهذا أهون ما يجلب الإنجذاب المؤثر، أمّا أصعبه أثرا فى منطق السيرة فهو ما أضيف من الخرافات الموهومة التى تتعلق بحياة الرسول

مما لم نجد له أصلا فى نص صحيح! أجل لقد صادفت هذه الموالد إرتياحا لدى الساذجين من العوام على توالى العصور، فاتجه إلى تأليفها نفر من العلماء حرصوا على استهواء السامعين بالغريب العجيب! وكان الظن بهؤلاء المؤلفين، وأكثرهم من العلماء الدارسين أن يكتفوا بالثابت الصحيح فى كل ما ينسب إلى رسول الله، ولكن اللاّحق من هؤلاء وجد السابق يتساهل فى الرواية فيكثر من الخوارق صحيحة ومنتحلة دون تحرز، فلم يجد حرجا فى أن يتتبع كل رواية ضعيفة فيرويها لتحدث تأثيرها الخالب فى النفوس! وظلت هذه الموالد تتوالى بخوارقها الواهية وظل مؤلفوها يواصلون كتابتها فى كل عصر لتجذب العامة إليها بما تذكيه من خيال، وما يحدثه القاؤها المنغّم، وأسلوبها المسجوع من أثر عاطفى يدفع إلى الإعجاب وطلب المزيد! حتى كاد الصحيح من روايات التاريخ النبوى يضيع فى المختلق الموهوم، وحتى اضطرت وزارة الأوقاف المصرية أن تدعو الوعاظ فى مصر إلى توضيح ما فى هذه الموالد من أباطيل حين يلقون دروسهم بالمساجد ليعرف العامة من السامعين أنها تجمع الغث والسمين، يقول الدكتور زكى مبارك[1] (والذى يراجع الموالد النبوية يجدها مملوءة بالخرافات والأضاليل، وقد احتمل الناس لغوها زمنا طويلا، لأنها لم تكن تُتلى إلا فى البيئات العامية التى تصدّق كل شىء، ولكن وزير الأوقاف السابق سعادة محمد نجيب الغرابلى باشا أذاع فى شهر ربيع الثانى سنة ١٣٥٣م كتابا

---

(١) المدائح النبوية للدكتور زكى مبارك ص٢٥٠ ط دار الكاتب.

فى الصحف يبين فيه أن الصيغ التى وُضعت للمولد النبوى صيغ قديمة كانت تتفق فى روحها وأسلوبها وألفاظها مع العصور التى وضعت فيها، ولكنها لا تتفق مع العصور الحالية، وأنها حشيت بقصص ضعيفة السند، لا تصوّر المعروف من مولد الرسول وحياته فى صورته الصحيحة، ثم دعا أهل العلم إلى وضع صيغة جديدة للمولد النبوى يُراعى فيها أولا تحّرى الأخبار الصحيحة الثابتة عن مولد الرسول وحياته، وثانيا اتفاق الصيغة فى روحها وأسلوبها مع العصر الحاضر، ثم وعد بتقديكم مائة جنيه لمن يقدّم أفضل صيغة للمولد النبوى).

وقد قوبل كتاب وزير الأوقاف بالترحيب من الهيئات العلمية والأدبية، ولكن الدكتور طه حسين عارضه بمقال قال فيه إن هذه الموالد تثير العاطفة وترضى الذوق، ومن الأوفق ألاّ يحرم الناس من خيال لا يخالف الدين، ولا يفسد على الناس أمرا من أمور الإيمان، وأى بأس - فى رأى الدكتور - فى أن تتحدث إليهم قصص المولد بأن أمم الطير والوحش كانت تختصم بعد مولد النبى وكلها يريد أن يكفله ولكنها رُدّت عن هذا لأن القضاء سبق أن رضاع الرسول سيكون إلى حليمة السعدية، وأى بأس على المسلمين فى أن يسمعوا أن الجن والإنس والحيوان والنجوم استبشرت بمولد الرسول وأن الشجر أورق لمولده، وأن السماء دنت من الأرض حين مسّ الأرض جسمه الكريم[1].

هذا بعض ما قاله الدكتور طه حسين، وإذا كان لا يرى بأساً

(١) مقال الدكتور طه حسين، جريدة الوادى أول أغسطس سنة ١٩٣٤م.

فى إضافـة خوارق لم تأت فى الآثار الصحيـحة لتشعل عـاطفة المسلمين فإننا نرى فى ذلك بأسًا أى بـأس!! لأن أعداء الإسلام يتربصـون به الدوائر ويأخذونه بكل ما فى كتب السـيرة والدين من أقـوال باطلة! ثم يحكمـون عليه بأنـه يصادم العـقل ويغل التفكير، وهذا مـا كان فعلا حين وقع الشـرق الإسلامىّ فى نير الغرب المستعمر، واندفع المبشرون من المستشرقين ينقبون عن هذه الخرافات وأمثالها فى كتب التراث الإسلامى ليظهروا غيبة الفكر الدينى وغفلته، وليقولوا إن الإسلام لا يرتكز على أدلة صحيحة تجد نصـيرها فى الفكر السـديد، ولقد كـانت السيرة الـنبوية بما وُضع فيـها من الأباطيل مسـرحا لهجـوم هؤلاء المناوئين، وكان نبى الإسـلام موضع التـشكيك لديهم حين يـصطنعون البـحث النزيه ليلصقـوا به ما هو برىء منه من هذه الأباطيل، ولا ننسى ما قام به الأستاذ محمد عبده فى القرن الماضى من ردود حاسمة على هؤلاء حين أكثـروا القول فى مسألة الغرانيـق واتخذوا منها أداة لتوهين الإسلام، وحين تحدثوا عن زواج زينب بنت جحش برسول الله وطلاقـها من زيد بما يدل على افتـراء كاذب متـعّمد مبعـثه الغلّ الدفين! فجاءت ردود الأسـتاذ الشيخ محمـد عبده كاشفة كل شـبهة يحوكها الخـرّاصون فى هذا النطاق، ولولا ما تردّد فى صحف السيرة من الروايات المدخولة والأخبار العليلة، ما اسـتطاع المبشرون من كـتّاب الاستشراق أن يضـعوا السّم فى الدسم بما يأفكون! ولقد تضافرت جـهودهم على هذا الكيد منذ قرن ونصف! حتى تنبّه العقلاء إلى ضرورة كتابة السيرة النبوية،

والبحوث التشريعية على نحو صادق عاقل، يتجه إلي تمحيص الحقائق لإثباتها، وتفنيد الأباطيل كيلا تكون عبثا على الإسلام والمسلمين!

وقد بدأت كتابة السيرة النبوية فى هذا العصر على نحو ينتظر ولا يستغرب، إذ عمد المتقدمون فى زماننا هذا إلى كتب المتقدمين لينقلوا منها مطمئنين، وكتاب رفاعه رافع الطهطاوى أول ما نعرفه فى السيرة النبوية المعاصرة، وهو خلاصة طيبة لحياة المختار ﷺ ، قليلة الحشو بادية الاختصار من حيث الأفكار، وإن اتسمت بطابع العصر من حيث الأسلوب، فكتبت بميل إلى التكلف الإنشائى بعض الميل، مما يباعد بينها وبين قارىء اليوم، ثم جاء السيد أحمد زينى دحلان مفتى السادة الشافعية بمكة فوضع ما سماه (السيرة النبوية والآثار المحمدية) وصادف كتابه خطوة لدى معاصريه، وقد طبع على هامش السيرة الحلبية المعروفة بإنسان العيون فى سيرة الأمين المأمون لعلى بن برهان الدين الحلبى ولا أدرى أراج برواجها أم راجت برواجه؟، إلاّ أن مطالعه يراه قد اعتمد كثيرا على كتب المتأخرين دون المتقدمين فنقل بعض ما كان يجب التوقف دون سرده، وجاء الشيخ يوسف النبهانى فاختصر كتابه الأنوار المحمدية عن مواهب القسطلانى إذ يبدو ذلك واضحا لمن يقرأ الكتابين مع امتياز القسطلانى بطبيعة تميل إلى الاعتدال دون الاعتداد المفرط الذى تراه فيما خلف النبهانى من آثار، وله كتاب جواهر البحار فى فضائل النبى المختار وكتاب الفضائل المحمدية والثانى فى

رأيى تكرار للأول حتى ليغنى أحد الكاتبين عن أخيه، وقد راجت مؤلفات النبهانى فساعدت على انتشار إضافات موهومة، ليست فى صميم السيرة المطهّرة، ثم ازدهرت المطبعة العربية فنشرت فيما نشرت كثيرا من كتب الخوارق دون تعليق كاشف، فى وقت طغى فيه بغى الاستشراق، وزاد تتبعه لشواذ الروايات يجعل منها هدفا للطعن والتجريح، وتطلب الموقف كتبا معتدلة تعرض النصّ الصحيح للسيرة النبوية دون تزيّد مغرض، وفى كتاب رفاعة الطهطاوى (نهاية الإيجاز فى سيرة الحجاز) تقريب معتدل للأحداث دون بسط، وهو خطوة أولى تلتها فى مصر خطوات موفقة، إذ حاول نفر من الدارسين الممتازين بما سلسلوه من أحداث السيرة أن يشبعوا به رغبة القارىء العازف عن المبالغات، وكان فى طليعة هؤلاء الأستاذ الشيخ محمد الخضرى رحمه الله حين كتب مؤلفه الشهير (نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين) فكان كتابه أقوى سرد معاصر يكتفى بعرض الأحداث بعيدا عن التعليق المسهب من ناحية، وبريئا من شطط المبالغين من ناحية ثانية، وقد رزق نور اليقين حظوة بالغة حيث بلغت طبعاته خمسا وعشرين طبعة، وهو رقم لا نعرفه لغير الكتب الدراسية التى توزّع على طلاب المدارس فتتكرر طبعاتها بتكرر الأعوام! وهذه الشهرة الممتدة لكتاب الشيخ الخضرى تجعلنا نعدّه أول اتجاه صحيح لتقريب السيرة النبوية من المعاصرين على نحو يشبع غلّة القارىء المتوسط دون أن يضيق به القارىء المثقف إذ جرّد الأحداث ممّا أرهقها من المبالغات، ومهّد تمهيدا طيبا لمن

جاء بعــده كى يشبعوا هذه الأحــداث الصادقة تحليــلا وتعليلا، وحسبــه أن اختار فأحسن، ولابدّ أن نقف لدى نور اليـقين وقفة تعطيه حقّه العلمى وقد منحه الله مزيد القبول.

يقول المؤلف فــى مقدمــة كتابه أنه كــان يجد فى نفــسه منذ النشــأة الأولى ارتياحــا لقراءة تواريخ الســالفين ويجدها أحــسن مُهذِّب لعــقل الإنسان، وكان يرى فى تــاريخ نبى الإسلام وهو المجــاهد الصــابــر الداعــيــة للحق القـــويم أعظم مُرَبٍ لأفكار المسلمين، فــيجــد فى قراءة سيــرته ارتياحــا عظيمــا، على حين يأسف لترك المسلمين إيّاها لتطويل الكتب الخــاصة بها على نحو لا يسعف بالفهم المباشر الجامع، يقول الأستاذ رحمه الله.

(فلما قــدمت (المنصورة) جمــعتنى النوادى مع محــمود بك سالم القاضى بمحكمة المنصورة المختلطة فوجدتُ منه علما بدينه تقف دونه فحول الرجال. أما علمه بسيرة الرسول الأكرم ﷺ فعنده منه الخبر اليقين، وكنت كثيرا ما أسمعه يتشّوق لعمل سيرة خالية من الحشو والتعقــيد تنتفع بها عامة المسلمين، فقلت يالله، لقد وافق السيد الكريم ما فى نفسى ولكنى كنت أرى فى عزيمتى قصورا عن تلبية رغبته وتتميم أمنيته فإن المقام عظيم، وصعوباته أعظم، ولكن لم أر من الأمر بُدًّا تلقاء ما كنت أســمعه من كبار رجــال المنصورة فــإنهم أكثــروا من الأمــانى لعمل هذا الكتــاب العميم النفع، الجــزيل الفائدة فقمت معتمــدا على الله راجيا منه أن يوفقنى لمــا فيه رضــاه، وواصلت السير بالسّرى حــتى بلغت

المنى فجاء بحمد الله سهل المنال، عذب المورد تنتفع به العامة، وترجع إليه الخاصة، وقد كان موردى فى تأليفه. القرآن الشريف وصحيح السنة مما رواه الإمامان البخارى ومسلم ولم أخرج عنهما إلا فيما لابد من تفهيم العبارات، فكان يساعدنى الشفاء للقاضى عياض، والسيرة الحلبية، والمواهب اللدنية للقسطلانى. وإحياء علوم الدين للغزالى)[١].

لقد وضح المؤلف هدفه من تأليف كتاب فى السيرة النبوية يخلو من الحشو والتعقيد، يكون سهل المنال عذب المورد بحيث تنتفع به العامة وترجع إليه الخاصة، وقد جعل القرآن الكريم وما رواه الإمامان البخارى ومسلم معتمدة فى سيرة رسول الله! لا يخرج عن ذلك إلا ليفهم ما بالقرآن والحديث الصحيح من عبارات، وفى سبيل هذا الفهم المحدد بدائرتى الكتاب والسنة فحسب رجع إلى الشفاء والسيرة الحلبية، والمواهب اللدنية وإحياء علوم الدين! لقد حدّد الكاتب غايته، وضيق مما اتسع من المراجع ليبلغ غايته من وجه قريب! ثم كتب مؤلفه فماذا صنع؟.

لم يذكر الخضرى سيرة ابن هشام فى مصادره، ولكنّ وجهها يلوح ساطعا فى أكثر ما كتب، لأن ما رجع إليه مما ذكر قد استقى منها، فظهرت بطريق غير مباشر، ظهرت فى تسلسل أبواب الكتاب على نحو يقرب من تسلسل السيرة الأولى وإن

---

(١) المقدمة ص٢.

اتسعت لكثير مما ضاق عنه نور اليقين، لأن مؤلفة أراد اللباب الخالص من السيرة دون الحواشى والأطراف، فبدأ الكتاب متحدثا عن نسب الرسول من جهتى أمّه وأبيه وقد وقف به عند عدنان قائلا[١]: (انه النسب المتفق على صحته من علماء التاريخ والمحدثين، أما النسب فوق ذلك فلا يصح فيه طريق، غاية الأمر أنهم أجمعوا على أن نسب رسول الله ﷺ ينتهى إلى اسماعيل بن ابراهيم) وهو تعليق موجز يصيب الهدف دون استرسال.

ومضى يتحدث عن زواج عبد الله بآمنة وعن مولد الرسول ورضاعه فى بنى سعد راويًا قصة شق صدره الشريف، وأوجز كثيرا فى الحديث عن وفاة آمنة وكفالة عبد المطلب لمحمد ﷺ ثم وفاته وكفالة أبى طالب إياه، لأن ذلك كلّه جاء فى عشرة سطور، ولكنه أطال بعض الشيء فى حديثه عن حرب الفجار وحلف الفضول، ثم انتقل إلى رحلة الرسول إلى الشام فى تجارة خديجة رضى الله عنها ليعقبها بزواجه منها فى إيجاز لامح، أما بناء البيت فقد احتاج إلى بسط أوفى كبسطه الحديث عن معيشته عليه السلام وسيرته فى قومه قبل البعثة وما أكرمه الله به قبل النبوة من بشائر تدل على رسالته، وللخضرى تعليقات خاصة تتخلّل حديثه المطرد، وهى على إيجازها النسبىّ تنبىء عن بذرة المؤرخ التى ستنمو عند الكاتب فيما سيلى من حياته حين يدرس

---

(١) نور اليقين ص٥.

التـاريخ الإسلامى العـام بالجـامعـة المصـرية ويؤلف ما عـرف بمحاضرات تاريـخ الأمم الإسلامية فى ثلاثة أجزاء تـشمل صدر الإسلام والدولة الأمويّة والدولة العباسـيّة، ومن هذه التعليقات ما ذكره تحت عنوان (معيشته عليه السلام قبل البعثة) إذ أشار إلى يتـمه وفـقره واشـتغـاله برعى الغنم وعلق على ذلك بقـوله[١] (ووجود الأنبيـاء فى حال التجرد عن الدنيا ومشـاغلها أمر لابدّ منه لأنهم لو وجـدوا أغنياء لألهـتهم الدنيـا، وشغلوا بهـا عن السعادة الأبدية، ولذلك ترى جميع الشرائع الالهـية متفقة على استـحسان الزهد فيـها والتباعـد عنها، وحال الأنبيـاء السالفين أعظم شاهد على ذلك، فـكان عيسى عليـه السلام أزهد الناس فى الدنيا، وكـذلك كان موسى وإبراهيم، وكانت حـالتهم فى صغرهم ليست سعة، بل كلهم سواء، تلك حكمة بالغة أظهرها الله على أنبـيائـه، ليكونوا نموذجا لمـتبـعيـهم فى الامـتناع عن التكالب على الدنـيا والتـهـافت عليـها، وذلك سـبب البـلايا والمحن، وكذلك رعاية الغنـم فما من نبى إلا رعاها كمـا أخبر عن ذلك الصادق المصدوق فى حديث البخارى).

وهو تعليق أقـرب إلى الوعظ منه إلى تحليل التـاريخ، وسرّ ذلك أن المؤرخ الفاضل قد كتب السـيرة المطهرة مرشدا وهاديا، لا محلّلا متفلسفا، ولكل وجهة هو موليها.

ويتابع الحديث عن بدء الوحى وفترته وعودته، وعن الدعوة السرية للدين الحنيف ذاكرا من سبقوا إلى الخـير مستجيبين لنداء

---

(١) نور اليقين ص١٥.

الإسلام من الأغنياء والفقراء معا ليختم المؤلف موضوعه بقوله[١].

«ولم يكن مع رسول الله ﷺ [فى بدء الدعوة] سيف يضرب به الناس ليطيعوه، وليس معه ما يرغب فيه حتى يترك هؤلاء العظماء آباءهم وذوى الثروة منهم ويتبعوا الرسول ليأكلوا من فضل ماله، بل كان الكثير منهم واسع الثروة أكثر منه عليه السلام كأبى بكر وعثمان وخالد بن سعيد، والذين اتبعوه من الموالى اختاروا الأذى والجوع والمشقات مع اتباع الرسول، بحيث لو اتبعوا ساداتهم لكانوا فى هذه الدنيا أهدأ بالاً، وأنعم عيشة، اللهم ليس ذلك إلاّ هداية الله وسطوع أنوار الدين عليهم حتى أدركوا ما هم عليه من الضلالة، وما عليه رسول الله من الهدى).

وهو تعليق أوفق اصابة من سابقه، ولو أجاز المؤلف لنفسه أن يعلق على كل موقف لجاء بخير كثير، ولكنه وضع الهدف أمامه لا يكاد يتعداه حين عزم على أن يقدم سيرة خالية من الحشود والتعقيد، لنقف أمام المجلدات الغاصّة بما يقبل وما يرفض معا! ثم مضى يتحدث عن الجهر بالدعوة، وإيذاء قريش للمسلمين فى إسهاب معتدل ناصع، وعن إسلام حمزة واشتداد الأذى على المستضعفين وهجرة الحبشة الأولى وما كتبه فى هذا المجال جلىّ متسق كأنه قصة متسلسلة لم يتعمد الكاتب تأليفها

---

(١) نور اليقين ص٣٥.

ولكن راعى سيـر الأحداث فتم له إتـساق الأسلوب واطرادّه مع تأثير عاطفىّ ينفـذ إلى القلوب! وإذا أراد القارىء أن يقف على نموذج من سرده الهادىء للواقع التـاريخى مما وعى مضمونه من كتـب السابقين ـ كـما وقف من قـبل على نموذجين من تعليـقه الذاتى ـ فليستمع إلى ما كتبه الخضرى تحت عنوان (اسلام عمر) حيث قال[١] (وفى ذلك الوقت أسلم الشـهم الهمـام عمـر بن الخطاب العدوى القـرشى بعد مـا كان عليه من كـراهة المسلمين وشدة أذاهم، قـالت ليلى إحدى المهـاجرات لأرض الحبـشة مع زوجها، كان عمر بن الخطاب من أشد الناس علينا فى إسلامنا، فلما ركبت بعيرى أريـد أن أتوجه إلى أرض الحبشة، إذا أنا به، فقال لى: إلى أين يا أم عبد الله، فقلت آذيتمونا فى ديننا نذهب فى أرض الله حيث لا نؤذى، فـقال: صحبكم الله، فلمـا جاء زوجى عامـر أخبرته بما رأيت من رقـة عمر. فـقال: تُرجين أن يسلم، والله لا يسلم حتى يسلم حـمار الخطاب، وذلك لما كان يراه من قـسوته وشدتـه على المسلمين، ولكن حصلت له بـركة دعوة المصطفى ﷺ إذ قـال قبيل إسلامه (اللـهم أعز الإسلام بعـمر) وكـان إسلامـه فى دار الأرقم بن أبى الأرقم التى كـان المسلمون يجتمـعون فيها، وقد حقق الله بإسلامـه ما رجاه عليه السلام فقد قـال عبد الله بن مسعود من رواية البـخارى (ما زلنا أعزّة منذ أسلم عمر) فـإنه طلب من رسول الله أن يعلن صلاته بالمسجد ففعل، وقد أدرك الكفار كآبة شديدة حينما رأوا عمر قد

---

(١) نور اليقين ص٥٦.

أسلم، وكانوا قـد أرادوا قتله حتى اجتمـع جمع حول داره ينتظرونه فـجاء العـاص بن وائل السـهمى، وهو من بنى سـهم حلفاء بنى عدىّ قوم عمر، وعليـه حلّة حبرة، وقميص مكفوف بحرير، فقال لعمر: ما بالك؟ فقال زعم قوم أنهم سيقتلوننى أنْ أسلمت، قال: لا سبيل إليك فأنا لك جار، فأمن عمر، وخرج العاص فـوجد الناس قـد سال بهم الوادى، فـقال: أين تريدون قالوا نريد هذا ابن الخطاب الذى قد صبـأ، قال: لا سبيل إليه، فرجع الناس من حيث أتوا).

هذا نموذج مما كتـبه الخـضرى عن إسلام عـمر، وبمراجـعة المصادر الأولى نجد أنه لم يقتصر على رواية واحدة، بل نظم مما تناثر من الروايات المختلفة حديثا متماسكا يتضمن بدء إسلامه ثم إعلانه بالمسجـد وما أعقب ذلك من هياج عليـه وتدخل للعاص بن وائل دافع به عن جـاره، فكان الموقف الوحيـد الذى يحـمد وحده للعاص، كما أنه ترك مشاهد مـهمة فى قصة إسلام عمر فلم يتحـدث عن موقفه مع أخـته فاطمة بنت الخطاب وزوجـها سعيـد بن زيد، وحديثه مع نعيم بن عبـد الله حين حرضه على صهره وأختـه ثم استكانته حين أخذ الصحيفـة ليقرأ آيات كريمة من سورة طه واتجاهه إلى مجلـس رسول الله كى يعلن إسلامه، وعـزم حـمـزة بن عـبـد المطلب عـلى منازلتـه إذا أراد سـوءاً بالمسلمين، إلى آخـر ما اشـتهـر أمره فى إسـلام عمـر، ولعلّ الكاتب قد عرف اشـتهار ذلك كله عن عمر فاكـتفى ببعض عن بعض ليكون ما قاله مذكـرا بما لم يقل، بدليل أنه سجل موقف

العاص بن وائل عند إسلام عمر، وهو موقف مجهول لغير الخاصة! فكان النص عليه مما يقدّم الجديد..

تابع المؤلف نهجه، فتحدث عن الرجوع من الحبشة، وكتابة صحيفة المقاطعة ونقضها متنقلا إلى عام الحزن حين ماتت خديجة وأبو طالب، وله تعليل جيد لتمنع أبى طالب عن الإسلام حيث رأى فى ذلك حكمة مستترة إذ لو بادر عم الرسول والهاشميون جميعا باتباعه لقيل أنهم قوم يطلبون السيادة القبلية فجاءوا بدعوى النبوة، وتعاهدوا جميعا على نصرتها، أما وأكثر تابعيه من الغرباء عن عشيرته بل من أعدائها أحيانا كعثمان بن عفان الأموىّ، فإن ذلك يمنع كل شك فى حب السيادة الأسريّة، وقريب من هذا التعليل ما ذهب إليه المؤلف فى التعليق على هجرة المسلمين مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة إذ رأى أن قريشا لو طاوعت النبى فرضيت جميعها بالإسلام ولم تقاومه هذه المقاومة التى اضطرته إلى الهجرة مع أصحابه، لو طاوعت قريش رسول الله وأسلمت مختارة لقال المغرضون إن قريشا أرادت ملك العرب فعمدت إلى سيد من سادتها وأوعزت إليه أن يدعى النبوة لتصبح بابا لسيادتها العامة، أما وقد قاومت قريش الدعوة وضيقت عليها حتى وجدت منفذها الفسيح فى المدينة فإن ذلك لحكمة بالغة وبتقدير رشيد.

ولا نريد أن نكتب فهرسا لكل ما خطّه المؤلف، فالرجل قد تابع أحداث السيرة المطهرة متابعة أمينة من مبتدئها إلى وفاة

نبيّها الكريم، وله جهد خافٍ إلاّ على ذوى البصر الناقد، حين يرى فى التراث السالف للسيرة النبوية عدّة روايات تتفق وتختلف فيقرؤها ويوازن بينها موازنة مستأنية ثم يختار منها ما يرجح لديه وقوعه ويقدّمه للقارىء فى تسلسله المطرد وكأنه لم يبذل عناء فى الترجيح والاختيار، وقارىء نور اليقين عليه أن يدرك ذلك فلا يطالب كاتبه بتسجيل رواية تخطاها دون إشارة، أو يؤاخذه على الاهتمام بحادثة لم يهتم بها أكثر سابقيه، فالرجل سلفى نقىّ يتوجّه فى حديثه الوجهة الملائمة لفطرته الواضحة فى سهولة تنأى به عن التكلف، وتواضع لا يعرف الشموخ! وإذا كان قد أعرض كثيرا عن شبهات المتخرصين مؤثرا ألاّ يشغل الأذهان بضباب حائر لا يلبث أن ينقشع تلقائيا دون جهاد، وكأنه اكتفى بما قاله معاصروه فى تبديد هذه الأراجيف، إذا كان المؤلف قد أعرض كثيرا عن هذه الشبهات فقد خالف نهجه السردىّ حين ناقش أسطورة الغرانيق فنقل عن القاضى عياض فى الشفاء أن سند الحديث المزعوم لم يخرجه أحد من أهل الصحّة ولا رواه ثقة مأمون، وأما المتن المختلق فباطل الهراء إذ لا يعقل أن يسمع أصحاب الرسول والمشركون معا مديح الأصنام بأنها الغرانيق العُلى وإن شفاعتها لترتجى ثم يسمعون عقب ذلك قول الله عز وجل **﴿إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾** يقول الخضرى[1] (فالكلام غير منتظم، ولو حصل ذلك لاتخذه الكفار حجة عليه يحاجونه

---

(١) نور اليقين ص٥٩.

بها وقت الخصام وهم مَن نعرفهم من العناد فيما ليس فيه أدنى حجة فكيف بهذه؟ وليس هذا القيل أقل من تحويل القبلة إلى الكعبة وقد قالوا فيه ما قالوا حتى سماهم الله سفهاء وقال فيهم **﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاّهم عن قبلتهم التى كانوا عليها﴾** كما أدلى المؤلف بدلوه فى الدلاء حين تعرض إلى زواج الرسول بابنة عمته زينب بنت جحش فجاء باختصار سديد يبدّد ما زعمه الآفكون من أن رسول الله رأى وجهها مصادفة حين كشفته الريح فوقعت فى قلبه فقال الخضرى[1] ومما يكذب هذه الدعوى أن نساء العرب لم تكن حينذاك تعرف ستر الوجوه، وزينب بنت عمته وقد أسلمت قديما ورسول الله بمكة فكيف لم يرها وقد مضى على إسلامها نحو عشر سنوات إلا حين رفعت الريح لثامها عن وجهها مصادفة! وهو الذى اختارها لزيد وزوجها إيّاه بمشيئته! ولو كان يحبها لاختارها زوجة له دون أن يمانع أحد).

هذا وقد ختم المؤلف كتابه بفصل قوى يتحدث فى تفصيل واضح عن شمائل الرسول الفاضلة وأخلاقه النبيلة معترفا فى الهامش أن جل ما ذكره فى الشمائل والمعجزات مختصر من كتاب الشفاء للقاضى عياض رحمه الله، وقد مهّد لهذه الشمائل بمقدمة هادئة تتحدث عن خصال الكمال البشرى، وتقسّمها إلى ضرورية محتومة ومكتسبة يُسعى إلى إيجادها، ومضى يفصل هذه الصفات ليدخل فيها ما اشتهر من أخلاق الرسول حسيّا

---

(١) نور اليقين ص١٧١ .

ومعنويا وقد أحسن فيما كتبه كل الإحسان، إذ قدّم درسًا خلقيا نافعا لكل من يريد أن يختط فى حياته خطة الكملة المهتدين من أصحاب الرسالات، أما ختام الكتاب فحديث عن المعجزات المحمدية يجمع ما تعورف منها فى سهولة وتبسيط.

وللشيخ الخضرى حديث آخر عن حياة الرسول ساقه فى مقدمة الجزء الأول من محاضراته التاريخية التى ألمعنا إليها من قبل، وقد سلك فيه مسلك الايجاز رعاية لمنهج الطلاب الذى يشمل مسائل كثيرة فى سنة واحدة، وإن كان الأستاذ قد اختص التشريع الإسلامى بمكة والمدينة فى محاضراته التاريخية ببسط شاف دقيق، إذ رأى من كمال السيرة النبوية أن تلحق بما جاءت به من تشريع على وجه الإجمال لتكون تعاليم الإسلام واضحة لدى من يطالع تاريخ نبيّه الكريم! وفى بعض ما ذكره فى المحاضرات مواقف لم يشر إليها فى نور اليقين مثل مناظرة جعفر ابن أبى طالب لعمرو بن العاص أمام النجاشى بالحبشة[1] وغيرها مما يؤكد أن عمله فى المحاضرات متمّم لكتابه نور اليقين بل انه تراجع عن بعض ما ارتآه فى نور اليقين مثل تفسيره النسىء بإضافة شهر على رأس كلّ ثلاث سنوات لتكون السنة القمرية شمسية مختاراً أن يكون معنى النسىء إحلال شهر من الأشهر الحرم وتحريم ما بعده ليستطيعوا القتال فى شهر حرام فيواطئوا عدة ما حرّم الله ليحلوا ما حرّم! وقد أشار إلى تراجعه[2] مذعنا لما اتضح له من الحق الصريح.

(١) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ط٦ ص٧٦.
(٢) المحاضرات ص٥٩.

لقد جاء نور اليقين خطوة عملية لتقريب السيرة المطهّرة على نحو تهش له النفوس، وقد تتابعت من بعده عدة كتب تنحو محاه مثل مورد الصفا فى سيرة المصطفى للشيخ أحمد الحملاوى، والنبى محمد للشيخ محمد حسين الأزهرى وخلاصة السيرة المحمدية للسيد رشيد رضا، ولكنه حظى دونها برواج ممتد ذائع، وبه وبما تلاه أصبحت سيرة رسول الله فى متناول كل قارىء، ويمكننا أن نقول أن الخضرى بالتزامه الوقوف عند الوقائع والأحداث دون اتساع فى التفسير، يذكرنا بفريق مضاد من الدارسين، يأتى للحادثة الواحدة فيجعلها أساسًا لاستنباطات كثيرة، ويبنى عليها ما يستطيع أن يقوم به ذكاؤه من آراء تتقارب وتتباعد، وهذا الطراز من الباحثين يغالى فى مذهبه مغالاة إن دلت على حسن الاحتيال، وبعد النظر، فقد شطت بالقارىء عما يجب أن ينتهى لديه من الحدود المعقولة! وإذا كان صنيعه مما يرضى حاجات الخاصّة العقلية فإنه من وجهة مقابلة يوصد منافذ الشعور بما يعرض من حجاج قد تصطدم فيه الآراء على نحو متعب، والأولى أن نتئد فى السير دون اعتساف، وسنرى فيما يلى هذا الفصل نماذج شتى لما اتجه إليه كاتبو السيرة النبوية فى عصرنا الحديث.

٢ ـ «حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل»

سعدت المكتبة النبوية بهذا الكتاب حقّا، لأنه أعظم تاريخ للنبوة صدر باللسان العربى فى عصره، وقد جذب الأنظار جذبا قويا لأمور لم تكد تتوفر لسواه، إذ كان صدوره عن الكاتب الكبير الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل أحد زعماء الأدب البارزين فى زمنه كافيا لأن يشد إليه انتباه العازفين عن حياض السيرة المطهرة ممن أولعوا بأعلام الأدب الأوربى، وما أكثر ما تحدث عنهم المتحدثون ونقل آثارهم الكاتبون، أما الذين أحبوا التراث الإسلامى، وأكبروا الأدب العربى فقد كان صدور حياة محمد ﷺ بهجة لنفوسهم، ومسرّة لقلوبهم، وموردا عذبا يستقون من سلسلة الدافق فيسعدون، لقد أحدث صدور حياة محمد هذا الدوى الرنان لأسباب شتى تتعلق بمؤلفه الكبير، وبموضوعه الخطير وبمنهجه الفكرى السديد، ولابدّ لنا أن نقف أمام هذه الأسباب بعض الوقت لنسلط الأضواء قدر الطاقة على هذا العمل الجيد، فندعو الشبيبة إلى قراءته واستيعابه ليكون طريقهم الممهّد إلى استرواح عبير السيرة المطهرة ثم إلى اطراد السير فى مراجعة تاريخ السابقين الأولين من أبطال الإسلام وما منهم إلا الصادق الأمين..

أمّا المؤلف الكبير الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل، فقد كان ذا صوت جهير بين أعلام الأدب المعاصر، رأس تحرير

جريدة سياسية كبرى، وجريدة أدبية أسبوعية، هى الأولى فى اتجاهها الفكرى بين الصحف الأدبية المعاصرة، إذ كانت تجمع صفوة الصفوة من بلغاء الكتاب، ونوابغ المفكرين، وكان لها ولرئيس تحريرها اتجاه فكرى ينحو منحى الإتجاه الغربى، وينحى باللائمة على بعض المسلّمات المتعارفة فى الأدب العربى، وكم شنت المعارك الفكرية على صفحات السياسة اليومية والسياسة الأسبوعية داعية إلى تطور سريع، ومتحدّية رغبات الكثرة الكاثرة ممّن يرون فى اتجاه جريدة السياسة الأدبى تسرعا غير مطمئن، حتى ركن القراء جميعا إلى اعتقاد قوى فى أن جريدة الدكتور هيكل اليومية ومجلته الأسبوعية تقود الفكر إلى غير الوجهة الإسلامية! ولكنّ هذا الاعتقاد يتزلزل فجأة وعلى غير انتظار حين ينهض الدكتور هيكل، وكأنه شخص آخر غير الذى كان، حين ينهض إلى مقاومة التبشير المسيحى فى عنف، وحين يكشف خداع الداعين إلى التحرر الفكرى وهم عبيد الغربيين وصنيعة المستعمرين، لقد دهش الناس دهشة خطيرة لهذا التحوّل القافز غير المنتظر، ثم زادت دهشتهم حين وجدوا الدكتور هيكل يبدأ بترجمة حياة محمد لمؤلف فرنسىّ، فيوالى هذه الترجمة فى حلقات متصلة يتلهف عليها القراء تلهّفا لم يعهد من قبل، ثم يترك الترجمة إلى التأليف المباشر فيخط كتاب حياة محمد من ابتكاره الخاص فى أكثر أبوابه على نحو خالب حبيب.

لم يكن الدكتور هيكل مصانعا يبغى استهواء القراء بحديثه عن رسول الله ﷺ كما حاول بعض خصومه أن يظهروه إذ

عزّ عليهم أن ينضمّ إلى رجال البيان الإسلامى زعيم من أكبر زعماء الأدب فى عصره فيكون قوّة دافعة نحو الإصلاح الحقيقى فى الفكر العربى الحديث كما كان سابقا لمن تابعوه فى الكتابة النبوية من أعلام الأدب المعاصر متابعة جعلت السيرة النبوية المطهرة مورد بيان عذب لمن أراد أن يرد نمير السير الإنسانية في أصفى المناهل، وأعذب الحياض، ولم يكن الدكتور هيكل فى ذلك التطور الرائع غير إنسان أخذ يبحث عن الحقيقة الخالصة منذ نشأ فى دنيا الكتابة الأدبية حتى اهتدى إليها بعد تعثر طويل، لقد كتب الدكتور خطوات حياته ليبيّن فى صراحة تامة كيف سافر إلى فرنسا لإكمال ثقافته مخدوعا بتفوّق الغرب، ومبهورا بروائع أعلامه المعاصرين والغابرين، فوجد من الحرية الفكرية ما شدّ انتباهه، وكان حديث التجربة فى شبابه البادىء فبهره كل ما رأى، وقارن تأخر مصر الفكرى بتقدّم باريس الثقافى فانفرج أمامه الفرق الشاسع بين دولة صغيرة مستعمرة أرهقها الاحتلال بفقره واستبزازه وتنكره للثقافة الصحيحة، والعلم المستنير ووقوفه أمام التربية الناهضة بالعقول إلى مشارق النور، وآفاق الهداية، ودولة زائدة كبيرة هى أرقى دول أوربا إذ ذاك كافة فى دنيا الأدب والنقد والتحرر السياسى، والاستقلال الفكرى فاستوعب ثقافتها استيعابا جيدا، وحمل أرقى شهاداتها العلمية، وجاء إلى بلده ناقما على مشاهد التأخر وداعيا إلى حضارة أوربا المزدهرة، ووجد من ذوى اتجاهه أناسًا رأوا ما رأى، واقتنعوا بما اقتنع فكتب معهم شتى المقالات المتحرّرة،

وجعل الحضارة الأوربيّة كما جعلوا مطمح أنظارهم، ومهوى أفئدتهم، ثم فاجأتهم الحرب العالمية الأولى بما لم يكونوا يتصوّرون إذ رأوا هذه الحضارة تنهار إنهيارا إنسانيا أليما تحت نزوات المطامع، وشهوات الأهواء، فإذا أصحابها ذئاب تتصارع فى غابة، وإذا التقدم الإنسانى الأوربى خرافة! هذا التقدم الذى ساعد على إكتشاف المبيدات المهلكة من القنابل والصواعق والدبابات والطائرات كى تغفنى الجموع الغفيرة فى لحظات! فإذا انتهت الحرب بكابوسها الرهيب فإن دول التقدم المزعومة تترك ما دعت إليه من المساواة والحرية والاخاء لتثب على الشعوب الضعيفة وفى مقدمتها مصر وأكثر البلاد العربية سالبة مستعمرة، ومستنزفة ما تراه من الثروات الأرضية والبشرية معا، فإذا ارتفعت أصوات المناوئين تنشد الحرية والاستقلال، قوبلت بالقمع القاصف، والردع العاصف!! لقد فكر الدكتور هيكل فيما تراءى لعينه من فاجع الأحداث وفيما انهار أمامه من صروح الآمال، فرأى أن يهجر الدعوة إلى ثقافة الغرب ولكن إلى أين؟ لقد اتجه إلى التراث الفرعونى يستلهم الآثار الماثلة ويرى فى عزة مصر القديمة مبعثا للنهضة المرتقبة حين يتذكر أبناء وطنه أمجاد خوفو وخفرع وتحتمس ورمسيس ومنفتاح وآمون، وكان متسرعا فى إتجاهه الجديد، فلم يلبث أن شاهد عزوف الكثرة الكاثرة عمّا يتجه إليه فى يومه كما عزفت كثرتهم الكاثرة عما دعا له فى أمسه، ومثله فى تفكيره الدائب، وعقله النشيط لا يقر على يأس، فتأمل المستدرك المراجع حتى عرف أن

العزة كل العـزة فى تراث الاسلام، وأمجـاد نبى الإسلام، ومن هنا سارع إلى الحديث عن رسول الله مسارعة من يرى فى سيرته الهادية طوق النجاة! وقد اعـترف الرجل الصادق بذلك كله فى كثـير ممّا كتب، وإذا أراد القارىء خـلاصة موجزة لما أشـرنا إليه فليسمع هذه الفـقرات منقولة عن مقدمـة كتابه الرائع (فى منزل الوحى)[١].

لقـد حاولت أن أنقل إلى أبناء لغـتى ثقـافة الغـرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذها جميعا هدى ونبراسا لكننى أدركت بعد لأى أنى أضع البـذر فى غير منبـته فـإذا الأرض تهضـمه ثم لا تتمخض عنه، ولا تبعث الحياة فيه، وانقلبت ألتمس فى تاريخنا البعيد فى عهد الفراعين موئلا لوحى هذا العصر ينشىء فيه نشأة جديدة فإذا الزمن وإذا الركود العقلى قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذرا لنهضة جديدة، وروّيت فوجدت أن تاريخنا الإسلامى هـو وحده البذر الذى ينبت ويثـمر، ففـيه حياة تحرّك النفوس، وتجـعلها تهتز وتربو، ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين).

هذا بعض ما يتـعلق بالمؤلف الكبير مـن أسباب دفعـته إلى اتجاهه الاسـلامى المستنيـر، أمّا إختـيار تاريخ نبى الإسـلام قبل الحديث عن مزايا الإسلام الرائعة، وهى الثمرة المشتهاة لما جاء به سول الله، فقد كان ضروريا لإنسـانٍ كالدكتور هيكل عاش زمنا

(١) فى منزل الوحى ص٢٤.

طويلا يقرأ نهجًا كاذبا من أعداء الإسلام على نبيّه الكريم، ويلمس صدى هذا التهكم الكاذب فى نفوس لا تقدر على أن تمّيز بين الخبيث والطيب، لأن الاستشراق فى بحوثه الإسلامية لم يكن خالص النيّة فى البحث العلمى! ومن سوء الحظ أن كتابة المغرضين من المبشرين قد وجدت الرواج كل الرواج فى بيئات خدعت بمظهرها العلمى المموه، وغفلت عما تستر من تدليس، وكان أكثر المتحدثين عن رسول الله من كتّاب الغرب لا يكادون يسترون غرضهم الفاضح فى تشويه السيرة النبوية المطهّرة وكثرتهم الكاثرة لا تصدّق الرسول فيما أعلنه من النبوة، وتراه منتحلا حاول السلطان الدنيوى بادعاء النبوة، لا ستحالتها فى تحقيقهم العلمى، ولو كان هؤلاء ينكرون النبوة بنوع عام، ويردن إستحالة اتصال السماء بالأرض لقلنا إن عقولهم قد وقفت عند ذلك فلا تتعداه، فهم صادقون فى نيّاتهم وما عليهم أن ضلوا الطريق معذورين، ولكنّ هؤلاء يؤمنون بنبوة موسى وعيسى ومنهم المبشّر الذى يختلق المعجزات الموهومة ليصلها بمعجزات عيسى أو موسى المتحققة! فكيف جاز لديهم أن تتصل السماء بزيد دون عمرو؟ ومنهم أناس راعهم أن يقوم نبى الإسلام بهذه الأمجاد الضخمة حيث استطاع أن ينقل الناس من الظلمات إلى النور فماذا عسى أن يصنعوا وهم يرون بأعينهم ثمار الدعوة لاإسلامية وأثرها فى إنشاء حضارة أظلّت الأرض وشعت بالهداية على الدنيا حين كانت أورربا تتيه فى دياجير الظلمات؟ أيقولون إنه مّموه كاذب، وهم يرون من آثاره الحية ما

لا يأتى به غير صادق أمين!؟ إنهم يُفتِّقون أذهانهم فى إحتيال جادّ ليقولوا إنه ليس كاذبا ولكنه كان يتوهم توهمّا أنه نبى فهو صادق بينه وبين نفسه! وإن كان فى حقيقته غير مبعوث!! ولا أدرى كيف يصدر نبى مصلح أنقذ البشرية عن وهم متخيّل!! إلاّ أن يكون قائل ذلك عابثا يحاول أن يخرق على قرائه بما يأفك دون احترام لمنطق أمين! ثم إن هؤلاء المغرضين رأوا فى المسلمين ضعفا وتأخرا، فلم يرجعوا بهما إلى أسبابهما المعقولة ولكنهم جعلوا الإسلام سرّ هذا الضعف، ومضى قائلهم الجرىء يعلن أنه لا صلاحية للمسلمين إلا بتحررهم من الإسلام!! هذا الافتيات الجائر على نبى الإسلام من أناس يدعون سلامة المنهج، وبراءة الغرض، والإخلاص للعلم، والتعمق فى البحث على أحدث الأساليب العصرية المستنيرة، قد دعا الدكتور هيكل إلى أن يكتب السيرة النبوية المطهرة على نحو علمى نزيه، يكشف الضباب المتراكم مما كتبه المغرضون! كما دعاه أن يمتد ببحثه إلى تمحيص ما وقع فيه المغالون من أبناء الإسلام حين نسبوا إلى رسول الله ما لم يقله أو يأت به جريا وراء روايات ضعيفة لا تعتمد على إسناد صحيح، وهكذا جاء كتاب حياة محمد ليحّق الحق ويبطل الباطل.

أما منهج الكتاب الفكرى، وأسلوبه التعبيرى فمما شفى صدور المؤمنين وألهب أكباد الجاحدين، إذ أن الكاتب الكبير قد رزق فيضا إسلاميا دافقا يجيش فى خاطره لينقله القلم إلى قرائه

---

(١) نور اليقين ص١٥.

فى استرسال ناصع مكتمل الحلقات لا ترى فيه ثغرة توحى بضعف أو نتوءًا يدل على نشاز، ولا يرجع ذلك إلى قدرة المؤلف على الألفاظ، بل يرجع إلى قوة اقتناعه بما يقول، وشدة إيمانه بما يسطر، فالرجل قد قرأ وهضم ووازن وناقش، واستمع إلى الأنصار والخصوم، وغرق فى العباب الزاخر ليلتقط ما يطوى البحر الزاخر من درر فى القاع! حتى إذا اتسقت فكرته جلية واضحة عن رسول الله شرع فى كتابته وكأن غيثا دافقا ينهل من يراعه ليحيى موات القلوب، وليرى الناس كيف كانت سيرة الرسول أروع مثال للنضال فى سبيل الحق، وتحدى العقبات مهما امتدت جذورها فى الأرض ونهضت قممها فى السماء، ولسنا نستفيض هنا فى مدح عاطفى! لأن معنا الدليل المقنع فى كل صفحة مما كتب.

تقدم المؤلف بكتابه الفذ إلى القراء، وفى صدره مقدمة تحليلية كتبها إمام عصره الأستاذ الأكبر محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر! ومن غير المراغى من أعلام البيان الدينى يكون جديرا بكتابة مقدمة تحليلية لمثل هذا الكتاب! وموضوعه أسمى موضوع تتجه إلى العيون، وكاتبه فى الصف الأول بين كبار الكتّاب! وقد أحسن الدكتور هيكل حين طلب من الأستاذ الأكبر أن يقدّم كتابه للناس، إذ أن خطّه السابق بعيدا عن الفكرة الإسلامية مما يُوحى بالصدود لبعض مَن يتقيدون بالماضى دون نظر إلى تبدّل الحاضر، وكان الأستاذ الأكبر ميزانا دقيقا للحكم النزيه فقد وضع الكتاب موضعه الصحيح حين حكم بقوة

أسانيده، وصحة استنباطه إذ كان المؤلف فى رأيه عامر القلب بما فى الوحى المحمدى من هدى ونور وبما فى سيرة رسول الله من جمال وعظمة وعبرة مطمئنا كل الاطمئنان إلى أن هذا الدين المحمدى سينقذ البشر مما هم فيه من الحيرة وينتشلهم من ظلمة المادّة ويبصرهم بنور الإيمان ويوجههم إلى النور الإلهى فيدركون به سعة رحمته التى وسعت كل شىء، وعظمة مجده الذى تسبح به السموات والأرض وكل شىء فيهما، وعزته التى تتضاءل أمامها الموجودات. كما وفق الكاتب فى تنسيق الحوادث وربط بعضها ببعض فجاء كتابه عقدا منضدا وسلسلة متينة محكمة الحلقات وقد أبدع فى بيان الأسباب والأغراض بيانا قويا واضحا يجعل القارىء مطمئن النفس رضى القلب ليستمتع بما يقرأ، ويثلج صدره ببرد اليقين ويجبره على متابعة القراءة حتى يوفى على آخر ما بيده من البحث[١].

ومقدمة الأستاذ الأكبر مثال يحتذى، لأنها لم تكن موافقة تامة لكلّ ما فى الكتاب، بل سلكت مسلك النقد لما يخالف فيه الأستاذ الأكبر صاحبه، وهذا ما يجب أن تنهجه المقدمات العلمية فى كل كتاب فقد وقف الأستاذ المراغى عند قول المؤلف (ولعلى أكون أدنى إلى الحق إذا ذكرت بأنى بدأت هذا البحث فى العربية على الطريقة الحديثة وقد تأخذ القارىء الدهشة إذا ذكرت ما بين دعوة محمد والطريقة العلمية الحديثة من شبه قوى فهذه الطريقة تقتضيك إذا أردت بحثا أن تمحو من نفسك كل

---

(١) مقدمة حياة محمد للأستاذ المراغى ص (ن، س).

رأى وكل عقيدة سابقة فى هذا البحث وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة، ثم بالموازنة والترتيب ثم بالاستنباط القائم على المقدمات العلمية فإذا وصلت إلى نتيجة من ذلك، كانت نتيجة علمية خاضعة بطبيعة الحال للبحث والتمحيص، ولكنها تظل علمية ما لم يثبت البحث العلمى تسرب الخطأ إلى ناحية من نواحيها وهذه الطريقة العلمية هى أسمى ما وصلت إليه الإنسانية فى تحرير الفكر، وها هى ذى مع ذلك طريقة محمد وأساس دعوته).

أقول وقف الأستاذ المراغى عند هذه الفقرات ليعقب عليها بقوله (أمّا ان هذه الطريقة طريقة القرآن فذلك حق لا ريب فيه، فقد جعل العقل حكما، والبرهان أساس العلم، وعاب التقليد وذم المقلدين وأنب من يتبع الظن. . . . . وأما أن هذه طريقة حديثة فهذا ما يعتذر عنه، وقد ساير الدكتور غيره من العلماء فى هذا، ذلك لأنها طريقة القرآن كما اعترف هو، ولأنها طريقة علماء السلف من المسلمين، انظر كتب الكلام تجدهم يقررون أن أول واجب على المكلف معرفة الله، فيقول آخرون، لا إن أول واجب هو الشك، ثم انه لا طريق للمعرفة إلا البرهان وهو وإن كان نوعا من القياس إلا أنه يجب أن تكون مقدماته قطعية حسية أو منتهية إلى الحس أو مدركة بالبداهة أو معتمدة على التجربة الكاملة أو الاستقراء التام كما هو معروف فى المنطق وكل خطأ يتسرب إلى إحدى المقدمات أو إلى شكل التأليف مفسد للبرهان ثم قال الأستاذ الأكبر.

طريق التجريد قديم وطريق التجربة والاستقراء طريق قديم، والتجـربة والاستقـراء وليدا الملاحظة فليس هنـاك جديد عندنا، ولكن هذه الطريقـة القـديمة بعد أن نسـيت فى التطبـيق العلمى والعملى فى الشرق وبـعد أن فشا التقليـد وأهدر العقل وبعد أن أبرزها الغربيون فى ثوب ناصع وأفـادوا منها فى العلم والعمل، رجعنا نأخذها عنهم، ونراها طريقة فى العلم جديدة)[1].

وجـاءت مقـدمة المؤلف ليـتـحدث عـما دعـاه إلى تأليف الكتاب، فأشار إلى ما لمسه من محاولـة استشراقية للقضاء على الروح المعنوية فى بلاد الإسـلام، والهجـوم على رسوله بشـتى المفتـريات والإدعاءات متسـربلة بثبات البـحث المحايد مع تعنت ظاهر هو حـجة العـاجزين لا يجـد الدليل الواضح فيلجـأ إلى التكلف والافتعال، وكانت الطريقة العلمية هى سبيله الوحيد فى دحض الحجة الباطلة وتأييد الحق الثابت، وحـسبه ـ كما يقول ـ أن يمهد بعمله السبيل إلى كتابة صحيـحة وتاريخ نزيه لصاحب السيرة لأن التعمق فى هذا المجال يكشف أسرار كثير من نواحى علـم النفس تؤكد صلة الإنسـانية بالكون الأعظم، وتزيد المؤمنين استمتاعا بظواهر الطبيعة، ووسائل القوة والحركة فى الحياة يقول الكاتب.

(ومن أجل ذلك كـان خليقا بكـل مَن يتصدّى للبـحث فى مثل موضـوعه أن يتوجه به إلى الانسانيـة كلها لا إلى المسلمين

(١) مقدمة حياة محمد للأستاذ الأكبر المراغى ص (ل).

وحدهم، فليست الغاية الصحيحة منه دينيّة محضة كما قد يظن بعضهم، بل الغاية الصحيحة أن تعرف الإنسانية كيف تسلك سبيلها إلى الكمال الذى دلّها محمد على طريقة وإدراك هذه الغاية غير ميسور إذ لم يهتد الإنسان إلى هذا السبيل بمنطق عقله، ونور قلبه، راضى النفس بهذا المنطق، منشرح الصدر إلى هذا النور، لأن مصدرها المعرفة الصحيحة والعلم الصحيح[١].

وإذا كانت الغاية من الكتاب ـ لدى المؤلف ـ أن تعرف الإنسانية كيف تسلك سبيلها إلى الكمال الذى دلّها محمد على طريقه، فهو فى مخاطبة الإنسانية جميعها ـ لا المسلمين فقط ـ يميل إلى الاستدلال بالمنطق العقلى وحده، فيترك الاسترسال فى حديث المعجزات الكونية لا لأنه لا يؤمن بها، بل لأنه يخاطب من لا يؤمنون بالإسلام بمنطق العقل الذى يأبى التسليم بالخوارق! وإذا كان القرآن وحده هو الحجة العقلية أمام من يفكّرون فإن الإكتفاء به فى مواجهة غير المسلمين ممّا يلزمهم كل إقناع صادق متى سلمت النفوس من الأكدار، وتعرت العقول عن غشاوات الأغراض!! واللجوء إلى الحجة العقلية وحدها أمام من لا يدينون بالإسلام هو أقرب طريق للإقناع! وحين ظهرت الطبعة الأولى من حياة محمد أخذ بعض النّاقدين على المؤلف اقتصاره على المعجزة العقلية دون المعجزة الكونية! وكان هذا المأخذ مدعاة أخذٍ وردٍّ بين الناقدين وقد أشار إليه المؤلف فى

---

(١) حياة محمد ط٣ ص٥٩.

مقدمة الطبعة الثانية، ونقل ما قال صاحب المنار بصدده إذ تعرض السيد محمد رشيد رضا إلى هذه المسألة فقال فيما رواه عنه المؤلف[١].

(أهم ما ينكره الأزهريون والطرقيون على هيكل كثرة مسألة المعجزات أو خوارق العادات، وقد حررتها فى كتاب الوحى المحمدى من جميع نواحيها ومطاويها فى الفصل الثانى وفى المقصد الثانى من الفصل الخامس بما أثبت به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوّة محمد ﷺ بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته لا يمكن فى عصرنا إثبات آية إلا بها).

ومعنى هذا الكلام أن معجزات الأنبياء مثل إنقلاب العصا حيّة لدى موسى، وإحياء الميت لدى عيسى، وانشقاق القمر لدى محمد لا يؤمن بها إلاّ مَن رآها فى عصرها، أما التّالون المتابعون من بنى البشر فلابدّ لهم من حجة دائمة تقنعُ من كان له عقل، وهذه الحجة لابدّ أن تكون عقليةً يدركها المتأمل الفاحص والفكر المستنير، والقرآن هو الحجة البالغة فى كل عصر، وهو الآية الشاهدة بصدق النبوة فى كل جيل، فإذا احتفل به هيكل دون المعجزات الكونية التى لا ينكرها، ولكن يعلم أن آثارها قد ذهبت بذهاب عصرها، فهو يأتى الأمر من بابه إذ يتجه بكلامه إلى عقلاء لا يصدقون غير ما يتصورون.

(١) حياة محمد ص٥٢ طبعة ثالثة.

لقد تحـدث المؤلف ص١٠٨ عن شق صدر الرسـول الكريم فى الثالثة من عمره كما نقلته بعض الروايات، ويذكر ما لاحظه على ابن اسـحـاق والطبـرى حين حكياه، وينص على أن المستـشرقين ونفرا من جـماعة المسلمين لا يطمـئنون إلى الحادثة ويرونها ضعيفة السند ثم يقول بصدد ذلك[1].

(وإنما يدعو المستشرقين ويدعو المفكرين من المسلمين إلى هذا الموقف من ذلك الحادث أن حيـاة محمد كانت إنسانيـة سامية، وأنه لم يلجـأ فى إثبات رسالتـه إلى ما لجأ إليـه من سبـقه من أصـحاب الخـوارق، وهم فى هذا يجدون من المؤرخين العـرب والمسلمين سندا حين ينكـرون من حيـاة النبى العربى كل مـا لا يدخل فى معروف العقل).

هذا كلام الدكتور الذى نخالفه كل المخالفة، فلسنا نجبر أحدا من القراء على أن ينحـو منحى هيكل فى اقتصـاره على القرآن وحده باعتـباره معجـزة عقلية دائمة دوام العصـور، وفى إهماله الحديث عن المعجزات الكونية التى انتـهت بانتهاء زمنها! ولكننا نوضح وجهـة نظره فحسب، باسطين عذره حين اتجـه بالحديث إلى ذوى العـقـول كـافـة فى الشـرق والغـرب لا إلى المسلمين وحدهم! فإذا وُجد من بَسَط الحديث مطيلاً فى تفصيل بعض ما نوقل من المعجزات الـكونية فلن ننكر عيه منحـاه، ولكلّ وجهة هو موليها! لأنه يخاطب قوما مسلمين يؤمنون بكل ما جاءت به

الأخبار! وهيكل لا يقصر كتابه على أبناء الإسلام!.

وأنا من وجهة نظرى الشخصية، التى أميل إليها بعد قراءة ما تتالى من الأخذ والرد حول هذه الخوارق الحقيقية لا أرانى أؤيد وجهة الدكتور هيكل فى الإرتكاز على العقل وحده، وإن كان هدفه إقناع الخصوم من الأعداء، لأن هؤلاء الخصوم فى صميم اعتقادهم يرون أن العقل بحيّزه الضيق لا يقدر على الاحتكام وحده فى أمور كثيرة دون مساعدة الإلهام، وهم لذلك يؤمنون بمعجزات من سبق محمدا ﷺ من الأنبياء، ويعلمون تمام العلم أن مقدرة العقل البشرى محدودة لا تتجاوز نطاقها المعلوم، وللعقل مصادره التى يعتمد عليها من الحواس والمقروءات والمسموعات، ولكن الحواس لا تعرف شيئا عما وراء الغيب أو ما يقال عنه وراء المادة، وكذلك المقروء والمسموع مما ينتهى إلى الشاهد المنظور ما لم يأت به نبى بوحى من عند الله فيكشف الأسدال عمّا لا تدركه الحواس ولا يحيط به المقروء والمسموع، وقد مرّت قرون كثيرة على تأكيد نظريات علمية يؤمن بها العلماء أشد العلم لأنها مرتكزة على أدلة يؤيدها العقل الظاهر بقياسه الواضح، ثم جدّ من المكتشفات ما جعل هذه النظريات أساطير يُرمى بها فى سجل التفكير البدائى مع أنها تعزى لرءوس مفكرة ذات ثقل رصين فى ميزان التفكير الإنسانى! فهل كان الاعتماد على العقل وحده طيلة هذه القرون التى آمن أصحابها بالنظريات العلمية الباطلة كافيا لتقرير الحقيقة على وجهها الأكيد!.

إن الأفضل للباحثين فى المعجزات أن يعلموا أنها تتصل بقدرة الله عز وجل وقدرة الله فوق ما تحتمله العقول، فإذا سلّمنا بقدرة الله على نحو لا يقف أمامه حائل معجز، فلنا أن نسلّم عقلا بكل معجزة ييسّرها الله لنبيّه الكريم! وهذا التسليم وحده ضرب من ضروب الفكر الصحيح، وليس إيمانا أعمى يفقد الدليل، لأن الفكر الصحيح يعترف بقدرة فاطر السموات والأرض، وفالق الحب والنوى، ومرسل السحاب بالرحمة والحياة وخالق الإنسان من طين لازب، هذه القدرة القادرة لا يعجزها أن تيسّر إنشقاق القمر، أو أن تمد الجيش الإسلامى بجنود من الملائكة أو أن ترسل على الأعداء طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فيكونوا كالعصف المأكول، فى اعتقادى أن الدكتور محمد حسين هيكل رحمه الله لا ينكر شيئا من هذه الخوارق، ولكنه يحاول إقناع قوم يجعلون إنكارها إنكارا لنبوة محمد فيقول لهم لنفرض جدلاً أنها لم تحدث ولم تقع! أما يكفى نجاحه وتوفيقه فى أداء رسالة الإسلام لثبوت هذه النبوة، ثم ألا يكفى القرآن الكريم بإعجازه المبين.

يقع كتاب حياة محمد فى ستمائة صفحة تشمل واحدا وثلاثين فصلا غير مقدمتين كبيرتين وخاتمة فى مبحثين جيدين عن الحضارة الإسلامية وموقف المستشرقين منها، وإذا كان للبيان الدينى فى عصرنا هذا أنموذج يحتذى فإن بيان هيكل فى حياة محمد من نماذج الأسلوب الأدبى للدراسات الإنسانية إذ يسوق حقائقه التاريخية فى نسج متين قوى الأسر بالغ النفاذ، وإذا

استطاعت عـاطفتـه الدينية أن تتـوهج فى سطوع فى كثـير من مـواقف البطولة الرائعـة، أو مناحى الإنسـانية النـاهضة بشـتى الأعـباء والآلام، فـإن تفكيره الرصين قـد ألزمه بإبداع الحـجج الفاصلة والبراهين النافذة يسوقـها هادئة دون صخب أو انفعال، وقد اختص الفصل الأول بالحديث عن بلاد العرب قبل الإسلام طبيعةً وتاريخا وتجارة ومعتـقدات، كما أحسن توضيح العلاقات السياسيـة بين شبه الجزيرة وما يجاورها من المـمالك والشعوب، وفى الفـصل الثـانى تحدث عن مكة والـكعبـة وقـريش حديثـا تلاءمت عناصره أكمل التلاؤم، واتسـعت دائرته حتى شملت ما يتطلبـه الموقف من نقـاط تاريخيـة توغل فى القـديم من ناحيـة وتمضى إلى الحـاضر من ناحـية ثانيـة، وحين ألم بقصـة ذهاب إبراهيم إلى مكة مع ولده اسماعيل وأمّه هاجر، عرض لما ارتاب فيه المتشككون بشأنها، وهى قضية أثارت عجاجة مضطربة حين ردّدها الدكتـور طه حسين فى كـتاب الشـعر الجاهلـى نقلاً عن مرجلـيوث ووليم مـوير وغيرهـما ممّن أرادوا أن يكذبوا مـا قال القرآن بغـير علم ولا هدى!! وقـد ناقشهـا الذين نقضوا كـتاب الشعـر الجاهلى مناقـشة حـاسمـة فى صفحـات طوال، ولكن الدكتور محمد حسين هيكل قد اهتدى إلى الحق فى سطور قليلة أجهزت عليها بما لا يدع مجالا للارتياب فقال فى وضوح[1].

«يرتاب السـير (وليم موير) فـى ذهاب إبراهيم وإسمـاعيل إلى الحـجـاز وينفى القـصّة من أسـاسهـا، ويذكـر أنهـا بعض

---

(١) حياة محمد ص٨٩.

الإسرائيليات التى ابتدعها اليهود قبل الإسلام بأجيال ليربطوا بينهم وبين العرب بالاشتراك فى أبوة ابراهيم لهم أجمعين، أن كان اسحاق أبًا لليهود، فإذا كان أخوه أبا للعرب فهم إذن أبناء عمومة تُوجب على العرب حسن معاملة النازلين بينهم من اليهود، وتيسّر السبيل لتجّار اليهود فى شبه الجزيرة ويستند المؤرخ الانجليزى فى رأيه هذا إلى أن أوضاع العبادة فى بلاد العرب لا صلة بينها وبين ابراهيم لأنها وثنيّة مغرقة فى الوثنية، وكان إبراهيم حنيفا مسلما، ولسنا نرى مثل هذا التعليل كافيا لنفى واقعة تاريخية، فوثنية العرب بعد موت ابراهيم واسماعيل بقرون كثيرة لا تدل على أنهم كانوا كذلك حين جاء ابراهيم إلى الحجاز، وحين اشترك واسماعيل فى بناء الكعبة، ولو أنها كانت وثنية يومئذ، لما أيد ذلك رأى السير موير، فقد كان قوم ابراهيم يعبدون الأصنام وحاول هو هدايتهم فلم ينجح، فإذا دعا العرب إلى مثل ما دعا قومه ولم ينجح وبقى العرب على عبادة الأوثان لم يطعن ذلك فى ذهاب ابراهيم وإسماعيل إلى مكة، بل إن المنطق ليؤيد رواية التاريخ فإبراهيم الذى خرج من العراق فارا من أهله إلى فلسطين وإلى مصر، رجل ألف الإرتحال وألف اجتياز الصحارى، والطريق ما بين فلسطين ومكة كان مطروقا من القوافل منذ أقدم العصور فلا محلّ إذن للريبة فى واقعة تاريخية انعقد الإجماع على جملتها، والسير وليم موير والذين ارتأوا فى هذه المسألة رأيه يقولون بإمكان انتقال جماعة من أبناء إبراهيم وإسماعيل بعد ذلك من فلسطين إلى بلاد العرب

واتصالهم وإياهم بصلة النسب، ومـا ندرى وهذا الإمكان جائز عندهم فى شأن أبناء إبراهيـم وإسماعيل، كـيف لا يكون جائزا فى شـأن الرجلين بالذات، وكـيف لا يكون ثابتـا قطعـا ورواية التاريخ تؤكده، وكيف لا يكون بحيث لا يأتيه الريب، وقد ذكره القرآن، وتحدثت به بعض الكتب المقدسة الأخرى).

ننقل هذا النقاش بأجمعه لنبـيّن كيف يصيب الكاتب الكبير مقطع الحق من أقـرب طريق، وله فى كثـير من فصـول الكتاب قوة نقدية ذات براعة ملجمة، ومناقشته الحاسمة لما عرف بحادثة الغرانيق ولما افتراه المفترون عن زواج الرسول بزينب بنت جحش بعد طلاقـها من زيد، ولما خاض به السـفهاء فى تعـددّ زوجات رسول الله تدل على أنه كان مـؤيدا بروح الحق، وإذا كان بعض سالفيه قد تعرض لما تعرّض له مؤلف حـياة محمد، فقد أضاف الدكتور هيكل لسابقـيه حججا شافية، وصال مـصالاً جهيراً لا يكاد أن يتعلق أحدٌ بغباره، ومن العجب العاجب حقا أن أدعياء البحث فى السيرة النبوية بعد ظهـور هذه البحوث الشافية يردون مـوردها ويملأون بهـا المجـلات مردّديـين، وكأنهـم أصحـابهـا الحقيقـيون، وكان عليهم أن يعرفوا للكاتب الكـبير فضله، وألاّ يفضـحوا أنفسهم بالنقل من كـتاب مشتـهر، وليتهم إذ سـرقوا أفكاره وبراهينه اسـتطاعـوا أن يحافظوا على ديبـاجـته البـيانيـة البارعة، ولكنهم نقلوا الحجج الدامغة بتعـبيرهم المتخاذل فجاءوا بهيكل عظمى يعرى من الدم واللحم! ويلقى ظلاًّ من الكآبة فى نفس قـارئه! وما عليـهم وقـد أرادوا أن يشتـهروا بالبـحث أن

يقتبسوا كلام الرجل شكلا وموضوعا وينسبوه إليه، ليكون ما ينقلونه وحده هو الواحة الخضراء فى صحراء قاحلة تمور بها الأعاصير قاذفة بالرمال! وكم يلقى بها السالك من عناء.

أوضحنا فى غير لبس إعجابنا بالتحليل الأدبى الرائع لموقف النبوة فى كتاب حياة محمد، ولكننا لا نغمض الطرف مع هذا الإعجاب البالغ عما نراه موضع الملاحظة، فالحقّ حق، لا يختلف عليه مخلص غيور، وقد كان الدكتور موفقا فى كثير من تحليلاته الشافية، وخواطره الملهمة، كما كبا به القلم فى بعض ما اتجه إليه من تعليل، ولابدّ أن يقف القارىء على أنموذجين مختلفين، ولا إخاله سيتعب حين يجدنى أوثر أن أنقل بعض ما قال الكاتب، فهو الكاسب حقّا إذ يستمع إلى هيكل الأديب البارع يحدثه عن تأمل الرسول في صدر شبابه فيقول[1] «ومما زاده إنصرافا إلى التفكير والتأمل اشتغاله برعى الغنم سنىّ صباه تلك، فقد كان يرعى غنم أهله، ويرعى غنم أهل مكة، وكان يذكر رعيه إياها مغتبطا، وكان يقول: ما بعث الله نبيّا إلاّ رعى الغنم، بعث موسى وهو راعى غنم، وبعث داود وهو راعى غنم، وبعثت وأنا أرعى غنم أهلى بأجياد، وراعى الغنم الذكى القلب يجد فى فسحة الجو الطلق أثناء النهار، وفى تلألؤ النجوم إذا جنّ الليل موضعا لتفكيره وتأمله، يسبح منه فى هذه العوالم، يبتغى أن يرى ما وراءها ويلتمس فى مختلف مظاهر الطبيعة تفسيرا لهذا الكون وخبقه، ، وهو يرى نفسه ما دام ذكى

(١) حياة محمد ص١١٦.

الفؤاد، عليم القلب بعض هذا الكون غير منفصل عنه، أليس يتنفس هواءه ولو لم يتنفسه قضى؟ أليست تحييه أشعة الشمس ويغمره ضياء القمر، ويتصل وجوده بالأفلاك والعوالم جميعا، هذه الأفلاك والعوالم التى يراها فى فسحة الكون أمامه متصلا بعضها ببعض فى نظام محكم، لا الشمس ينبغى أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار؟ وإذا كان نظام هذا القطيع من الغنم أمام محمد يقتضى انتباهه ويقظته حتى لا يعدو الذئب على شاة منها، وحتى لا تضل أحداها فى مهامه البادية فأىّ انتباه وأية قوة تحفظ على نظام العالم كلّ أحكامه! وهذا التفكير والتأمل من شأنهما صرف صاحبهما عن شهوات الإنسان الدنيا، والسمو به عنها بما يبديان من كاذب زخرفها، لذلك ارتفع محمد فى أعماله وتصرفاته عن كل ما يمس هذا الإسم الذى أطلق عليه بمكة وبقى له وهو (الأمين) ثم يقول الدكتور هيكل متابعا حديثه:

إن حياة التأمل والتفكير وما تستريح إليه من عمل بسيط كرعى الغنم، ليست بالحياة التى تدرّ على صاحبها أخلاف الرزق وتفتح أمامه أبواب اليسار، وما كان محمد يهتم لذلك أو يعنى به، وقد ظل طول حياته أشد الناس زهدا فى المادّة، ورغبة عنها، وما إقباله عليها، والزهد بعض طبعه وكان لا يحتاج من الحياة إلى أكثر مما يقيم صلبه، أليس هو القائل نحن قوم لا نأكل حتى نجوع وإذا أكلنا لا نشبع، أليس هو الذى عرف عنه كل حياته حرصه على شظف العيش، ودعوة الناس إلى خشونة

الحيـاة، والذين يتوقون إلى المال ويلهـثون فى طلبه إنما يبتـغونه لإرضاء شهوات لم يعرف محمد طوال حياته شيئا منها، واللذة النفسـية الكبرى لذة الاستـمتاع بما فى الكون من مـجال، ومن دعـوة إلى الأمل، هذه اللذة العظيـمة لا يعـرفهـا إلا الأقّلون، والتى كانت لذة محـمد منذ نشأته، ومنذ أرته الحيـاة فى نعومة أظفاره ذكـريات بقيت مطبوعـة فى نفسه، داعـية إلى الزهد فى الحيـاة، وأولاها موت أبيـه، وهو ما يزال جنينـا، ثم موت أمّه وموت جده! هذه اللذة ليست فى حاجة إلى ثروة من مال، وإن تكن فى حاجة إلى ثروة إنسانية طائلة يعرف الإنسان معها كيف يعكف على نفسه ويعيش بها وفى دخيلتها، ولو أن محمدا تُرِك وشأنه يومئذ لما نازعته نفسه إلى شىء من المال ولظل سعيدا بهذا الحال، حال الرعاة المفكرين الذين ينـتظمون الكون فى أنفسهم، والذين يحتويهم الكون فى حبة قلبه) ص١١٨ حياة محمد.

يالله! كم لهذا التـحليل الرائع من أمثـال يراها القارىء فى أماكن كثـيرة متصلة من الكتاب، يراها عـند وقفة الكاتب لدى قول أبى طالب لابن أخيـه ص١٤٣ (ابق علىّ وعلى نفسك ولا تحـملنى ما لا أطيق) إذ ينشط الـقلم السيّال ليـتحـدث عن هذه الوقفة التـاريخية التى يخشع الوجـود لها منتظرا ما تقوله شـفتا الرسول؟ أيقصر عن مـقاومة الباطل فتطغى المجوسيـة، وتتجبر الوثنية، أم يهتف بعزيمة الإيمان ليحرّر العقول من أسر الأوهام، فليؤد رسالته، ولخير له أن يموت مؤمنا بالحق من أن يعيش ساكتا عن الباطل، لقـد التفت الرسول قـائلا لعمه (والله لو وضـعوا

الشـــمس فى يمينى والقـــمر فى يســـارى على أن أترك هذا الأمـــر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته).

يقول الكاتب لقد اهتز أبو طالب لما سمع ووقف مبهوتا أمام هذه القوة القـــدسية، والارادة الســـاميـــة فوق الحيـــاة وكل ما فى الحياة، وقام مـــحمد وقد خنقته العبرة مما فـــاجأه به عمه وان لم تدرك نفســـه خلجة ريب فى السبـــيل الذى يسلك، ولـم تكن إلاّ لحظة اهتـــز فيهـــا وجود أبى طالب مـــتحـــيرا بين غضـــبة قـــومه، وموقف ابن أخيه حتى نادى محمدا أن أقبل، فلما أقبل قال له: اذهب يا ابن أخى فقل ما أحببت فوالله لا أسلمك لشىء تكرهه أبدا.

كمـــا يرى القارىء أمثـــال هذه الوثبات الرائعة حين يتـــحدث عن قصـــة ابن أم مكتوم وانصرا الـــرسول عنه إلى كبـــراء قريش طامعـــاً فى إسلامهم وطرحـــهم الجمود البـــالى فيتـــساءل هيكل - ص١٧١ : أحققـــا أن السنين تنسى النفوس جمودها ومحـــافظتها على القـــديم البـــالى؟ إنما يكون ذلـــك عند الممـــ ازين ممن تنزع نفوســـهم للكمال فمـــا يزالون يقلبون الحقـــائق التى آمنوا بها من قبل لينفوا ما يعلق بها من زيـــف بالغة ما بلغت تفاهته، وهؤلاء كأن قلوبهم وعقـــولهم بوتقة دائمة الغليان تتـــقبل كل جديد من الرأى يلقى إليها فتصهره وتطهّره وتنفى خـــبثه وتستبقى ما به من خيـــر وحق وجمـــال، وهؤلاء يلتمســـون الحق فى كل شىء وفى كل مكان وعلى كل لســـان، بيـــد أنهم فى كل أمـــة وعصـــر هم

الصفوة المختارة، وهم لذلك قلة أبدا، وهم يجدون الخصومة ناشبة على أشدها بينهم وبين ذوى السلطان إذ يخافون من كل جديد أن يجنى على سلطانهم، ثم يستعدون السواد بتقديس الصروح التى نخر فيها السوس على من يدعو إلى الحق الصريح، والسواد ينصرونهم إذ ينظرون إلى أرزاقهم التى فى أيديهم ولا يسهل عليهم أن يعلموا أن الباطل قريب الأمد، وأن الحق على وشك البزوغ!.

هذا بعض ما نشير إليه فى مجال الإشادة! أما ما نراه موضعا للمجاذبة، فهو ما تشابه فيه الكاتب المسلم بعض الشبه مع المستشرق الفرنسى درمنجم فى تحليل بعض الظواهر النفسية تحليلا يتجاوز الواقع إلى التخيّل مع اختلاف الغاية بين الكاتبين، فالأستاذ درمنجم لا يؤمن بأن محمدا نبى أرسله الله للناس، بل يرى أنه كان ذا نفس متيقظة عالية، وعقل مفكر متوثب، وقد هدته نفسه الصافية وعقله المفكر إلى نبذ عبادة الأصنام وتمثل إله خالق أبدع الكون على أحسن نظام، وأطال التفكير فى ذلك فى صحوه، حتى رأى فى أحلامه صورا مّا يملأ عقله فى يقظته، فاعتقد أنه نبى مرسل! هكذا يحتال المسيو درمنجم كل الاحتيال كيلا يعترف بنبوة محمد مع وضوح دلائلها الصادقة وقد أسرف على نفسه فى تفسير أحداث حياته بما يؤيد وجهة نظره الباطلة، أمّا الدكتور هيكل فمؤمن قوى الإيمان برسالة محمد، وصدق يقينه، وأن الله قد بعثه لإخراج الناس من الظلمات إلى النور

بشيرا ونذيرا وهدى ورحمة للمؤمنين، ولكنه أخذ يحلل الأحداث النبوية، وما عرف من مواقفه الكريمة قبيل البعثة الشريفة فى مكة بعامة، وغار حراء بخاصة، ليستدل بها على كمال عقله وقوة روحه، وعظيم استعداده لتلقى رسالة السماء! فتكون فجرا صادقا يسبق ضوء الصباح، وكان الدكتور هيكل قد ترجم عدة فصول من كتاب الأستاذ درمنجم ونشرها فى السياسة الأسبوعية، قبل أن يتفرغ لكتابة السيرة المطهرة من فكره الخالص فتأثر لا شعوريا ببعض ما اتجه إليه درمنجم فى تحليله النفسى، وقال به لا ليصل إلى نتيجته الباطلة، بل ليثبت صدق الفطرة المؤمنة فى نفس الرسول الكريم! وأستأذن القارىء أن أنقل إليه من كلام الدكتور هيكل ما أراه موضع التعقيب الصريح! ولن يضائل ذلك شيئا من مكانته فكل بشر يخطىء ويصيب قال المؤلف تحت عنان جانبى هو التماس الحقيقة(١).

(و هو [ﷺ] لم يكن يطمع فى أن يجد فى قصص الأحبار وفى كتب البرهان الحق الذى ينشد، بل فى هذا الكون المحيط به، فى السماء ونجومها وقمرها وشمسها، وفى الصحراء فى ساعات لهيبها المحرق تحت ضوء الشمس الباهرة اللألاء وفى ساعات صفوها البديع إذ تكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم بلباسها الرطب الندى، وفى البحر وموجه وفى كل ما وراء ذلك مما يتصل بالوجود وتشمله وحدة الوجود وفى هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا، وكان ابتغاء إدراكها يسمو بنفسه ساعات

---

(١) حياة محمد ص١٢٨.

خلوته ليتصل بهذا الكون وليخترق الحجب إلى مكنون سره، ولم يكن فى حاجة إلى كثير من التأمل ليرى أن ما يباشر قومه من شئون الحياة، وما يتقربون به إلى آلهتهم ليس حقّا، فما هذه الأصنام التى لا تضر ولا تنفع، ولا تخلق ولا ترزق، ولا تدفع عن أحد غائلة شر يصيبه، وهبل واللات والعزى وكل هذه الأصنام والأنصاب القائمة فى جوف الكعبة لم تخلق يوما ذبابة ولا جادت مكة بخير، ولكن أين الحق إذن؟ أين الحق فى هذا الكون الفسيح بأرضه وسماواته ونجومه، أهو فى هذه الكواكب المضيئة التى تبعث إلى الناس النور والدفء، ومن عندها ينحدر ماء المطر فيكون للناس ولأهل الأرض كافة من خلائق، حياة بالماء والنور والدفء، كلاّ، فما هذه الكواكب إلاّ أفلاك كالأرض سواء، أهو فيما وراء هذه الأفلاك من أثير لا حدّ له ولا نهاية، ولكن ما هذا الأثير؟ وما هذه الحياة التى نحيا اليوم وتنقضى غدا، ما أصلها ما مصدرها، أهى مصادفة تلك التى أوجدت الأرض وأوجدتنا عليها، ولكن للحياة وللأرض سننا ثابتة لا تبديل لها ولا يمكن أن تكون المصادفة أساسها، وما يأتى الناس من خير وشر، أفيأتونه طواعية واختيارا أم هو بعض سليقتهم فلا سلطان لاختيارهم عليه؟ فى الأمور النفسية والروحية كان محمد يفكر أثناء انقطاعه وتعبده بغار حراء، وكان يريد أن يرى الحق فيها وفى الحياة جميعا، وكان تفكيره يملأ نفسه وفؤاده وضميره، وكل ما فى وجوده، ويشغله لذلك عن الحياة وصبحها ومسائها فإذا انقضى شهر رمضان عاد إلى

خديجة وبه من آثر التفكير ما يجعلها تسائله تريد أن تطمئن إلى أنه بخير وعافية).

فى بعض ما تقدّم خواطر تشبه إلى حدٍ ما خواطر أخرى قالها المسيو درمنجم فى كتابه، وقد أنكرها عليه السيد محمد رشيد رضا فى كتاب الوحى المحمدى ليحكم على ذلك كله بالتخيل الشعرى من كاتب أعجمى لا يتقيد بالوقائع عند تسجيل الحقائق التاريخية المعلومة! ومما نقله السيد رشيد رضا مما نراه شبيها إلى حد ما بكلام الدكتور هيكل قول الكاتب الفرنسى[١].

(وهذه النجوم فى ليالى الصيف فى الصحراء شديدة البريق ليحب الإنسان أنه يسمع بصيص ضوئها وكأنه نغم نار موقدة، حقا إن فى السماء لشارات للمدركين، وفى العالم غيب، بل العالم غيب كله، لكن ألا يكفى أن يفتح الإنسان عينيه ليرى، وأن يرهف أذنه ليسمع، ليرى حقا وليسمع الكلم الخالد، لكن للناس عيونا لا ترى وآذانا لا تسمع، وهل تحتاج لتسمع ما وراء السماء من أصوات إلاّ لقلب خالص ونفس مخلصة وفؤاد ملىء إيمانا).

وكل ذلك فى رأيى لا يدل على نبوة صاحبه المنتظرة، إذ أننا نعرف أن كثيرا من مفكرى الجاهلية قد نظروا فى ملكوت السموات والأرض، وتساءلوا عن الحياة والموت دون أن يكون ذلك خطوة لنبوتهم وكلنا يعرف قسّ بن ساعدة[٢] حين دعا

(١) الوحى المحمدى ط٣ ص٩١. (٢) مهذب الأغانى جـ١ ص١٤٩.

الناس إلى أن يسمعوا ويعوا إلى أن يعلموا أن مَن عاش مات ومَن مات فات، وإلى أن يلتفتوا إلى ما حولهم من ليل داج ونهار ساج وسماء ذات أبراج ونجوم تزهر وبحار تزخر!

وللمأمون الحارثى كلام شبيه بذلك وهو جاهلى حكيم![١]

والسؤال الذى يحيّرنى حقا فى هذا المقام هو أن الدكتور هيكل قد عدّ كتاب (الوحى المحمدى) من مراجعه وذكره فى ثبت المراجع أفلم يقرأ ما وجهه صاحب المنار إلى درمنجم من اعتراض؟ أم تراه قد قرأ ولم يطمئن إلى صواب ما قال؟!

لقد شغف الدكتور محمد حسين هيكل بكتابة التراجم التاريخية من شرقية وغربية لعظماء المشاهير فى السياسة والأدب والاجتماع، وكان عليه أن يكون دقيقا تمام الدقة حين يكتب عن نبى مثالى فلا يبيح لنفسه أن يستطرد إلى تحليل ممتد قد يصدق وقد يكذب، بل يلتزم التزاما بالأكيد الثابت مما تنطق به النصوص المحددّة دون استطراد، وإخاله قد التزم حقّا بذلك فى جلّ ما كتب عن سيرة الرسول، وتبقّى بإزاء هذا الجلّ الكثير قليل معدود اندفع فيه القلم دون اتئاد ومن ذلك القليل المعدود قوله[١].

(كان [رسول الله ﷺ] يرعى الغنم مع زميل له فحدثته نفسه أن يلهو كما يلهو الشباب فأفضى إلى زميله هذا ذات مساء أنه يود أن يهبط مكة، يلهو بها لهو الشباب فى جنح الليل

---

(١) الأمالى جـ١ ص٢٧٣ ط٢ دار الكتب المصرية.

(٢) حياة محمد ص١١٧ ط ثالثة.

وطلب لذلك أن يقوم على حراسة أغنامه، لكنه ما إن بلغ أعلى مكة حتى استرعى انتباهه عرس زواج وقف عنده ثم ما لبث أن نام، ونزل مكة ليلة أخرى لهذه الغاية، فامتلأت آذانه بأصوات موسيقية بارعة كأنما هى موسيقى السماء، فجلس يستمع ثم نام حتى أصبح، وماذا عسى أن تفعل هذه المغريات التى وصفنا والتى لا يستريح إليها من يكون دون محمد سمّوا بمراحل كثيرة، لذلك أقام بعيدا عن النقص، وأصل الحادثة معروف فى كتب السيرة، ولكن السياق قد تجاوز الأصل إلى إيحاءات بعيدة لم تكون ممّا يجوز أن تعزى لنبى طاهر كريم، وهذا ما عناه الأستاذ محمد فريد أبو حديد حين وقف أمام هذه الحادثة كما جاءت على يراع الدكتور هيكل لينكر ما تخللّها من زيادة توحى بانطباع لا يتفق مع الشعور النبوى الطاهر، قال الأستاذ فريد[٢].

«إن ذكر القصة على هذا النحو مخالف لما هو وارد فى السير لأنه قد يلقى فى ذهن القارىء الخالى الذهن أن الرسول المعصوم قد كان فى نفسه ذلك الميل المضطرم إلى العبث واللهو، فليس فى الأمر أكثر من أن الرسول طلب إلى زميل أن يحرس غنمه حتى ينزل إلى مكة ليسمو فيها كما يسمر الفتيان فلما بلغ أعلى مكة سمع صوت غناء ومزامير، فسأل عنها؛ فقيل: عرس فلان وفلانة، فعرج على العرس يلتمس السمر ولكنه لم ينشط إلى ذلك الطرب، بل ضرب الله على أذنه فنام، وبذلك حفظه

---

(١) مجلة الرسالة: السنة الثالثة العدد الممتاز (٩٣) ١٥ ابريل سنة ١٩٣٥ وقد رمز الكاتب لنفسه بهذه الحروف م. ف. أ.

الله من أن يرد أقل موارد اللهو، إذ قد كان قلبه منصرفا منذ نشأ إلى الجليل وإلى الجد، ولا يخفى ما فى إيراد القصّة على الصورة الثانية من فرقٍ عما فى التصوير السالف، فالرسول عليه السلام منذ طفولته عظيم النفس لا يميل إلاّ إلى الجد والوقار، ولقد كان جده عبد المطلب يراه وهو صبى يجلس على البساط الذى يفرش له بجوار الكعبة، فلا يجرؤ أحد على أن يقترب من كبير قريش إلا ذلك الصبى الصغير، فكان عبد المطلب يقول عنه فى كثير من الإعجاب (إنه يأنس ملكا) ولقد قال ﷺ فى وصف حاله العامة (لست من دَدٍ ولا دَدٌ منى) أى أنه كان لا يميل بطبعه إلى اللهو فلقد تنزه مقام الرسول (إذن) عن أن تسول له نفسه الهبوط إلى مكة ليصيب من لهوها ويعبث فيها عبث الشباب فى جنح الليل، وكم كان بمكة من فجور ما أبعد الرسول فى صباه عن أن تحدثه نفسه بشىء منه، وما أبعد الفرق بين عبث الشباب ولهوه، وبين السمو البرىء الذى يسمو به الفتيان).

فإذا تركنا تحفظنا الحذر على بعض التحليلات النفسية التى سجلها المؤلف الكبير إلى تحليلاته الإجتماعية أو السياسية فإننا لا نرى سوى الإعجاب المطلق بما يبديه الكاتب من عمق دقيق فى فهمه الصحيح للأحداث، والغوص على فلسفة عامة تنتظم مجريات الأمور انتظاما طبيعيا لا نشاز فيه، وقد استوعب المؤلف الأصول التشريعية والخلفية للإسلام استيعابا أخذ يفسر به كل موقف من موواقف الدعوة الإسلامية فى طورها الأول،

وهو بهذا الاستيعاب البصير لا يخطىء موضع النظر السديد، وقد تتابعت فصول الكتاب حافلة بشتى النظرات الفكرية الصائبة بحيث تتسلسل الأحداث تسلسلا منطقيا يبدأ بالمقدمات وينتهى بالنتائج، ولئن كانت هذه الأحداث غير جديدة على القارىء فإن تفسيرها المنطقى هو الجديد، وفى نطاق هذا التفسير تكمل صورتها على وجهٍ واضح القسمات، ساطع الملامح حتى لترى من خلفه نبضات الدم، واختلاج الأسارير، وقد تعمق المؤلف فى دراسة اليهودية والمسيحية ليتحدث عنها فى مجال المقارنة بما جاء به الإسلام، وظهر هذا الحديث المقارن فى أكثر من موضع من مواضع الكتاب ونستشهد لذلك بما علق به الكاتب على معاهدة الرسول لليهود بالمدينة فى أول عهده بيثرب حين دعا ﷺ إلى حرية الاعتقاد، وصداقة الارتباط، متطلعا إلى تمكينه السريع العاجل من نشر دينه وإقامة دولة تحميه، وكان الأنبياء من قبله يبلغون كلمة الله فحسب ويتركون لمن بعدهم من السّاسة أن يعملوا على نشر دعوتهم بالمقدرة التى تُتاح لهم بمرور الأعوام بعد رحيلهم بزمن طويل! ومحمد ﷺ هو الذى جنى ثمار النصر حين جعل من المسلمين قوة مرهوبة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتنتصر على الأعداء تحت رايته الظافرة، فوقف خلفاؤه من بعده على أرض صلبة وَطّدَها بجهاده ولم يسلمهم إلى فراغ يبحثون فيه عن موطىء للأقدام، أمّا التفسير الخلقى لشمائل الإسلام فقد أحسن الكاتب إيضاحه حين اتخذ من رسول الله ﷺ المثل الأعلى لهذه الشمائل الكريمة فتحدث فى

الفصل الحادى عشر عن العهـد الأول للمسلمين بيثرب إذ قدموا إليها مهاجرين، وإذا كان الإخـاء المتماسك طابع هذا العهد فقد أرْسَى رسول الله قـواعده على الحب والـبر والرحمـة، وأبى أن يظهر وهو قـائد الدعوة الإسلاميـة فى ما يدل على السلطان أو الملك وأخـذ يقول لأصـحابه لا تطرونى كـما أطرتْ النصـارى عيسـى بن مريم إنما أنا عبد الله ورسـوله، وهكذا يجود الكاتب بأمثال هذه الروائع الفريدة فى صفحـات نيّرة وضيئة! والعجيب أن ما ذكره الكاتب مشتهر معروف ولكنه فى سياقه المطرد ومكانه اللائق يلوح كالطريف الجديد.

ونحن نعرف كـيف قام أهل الكتـاب من اليهـود والنصارى بمجادلة الرسول ومساءلته الملـحّة فى غير إذعان للحق أو خضوع للدليل، ونعرف أن الرسول قد ضاق بـلجاجهم المتعنت ثم شاء أن يحسم الموقف فـتلا عليهم قـول الله عز وجل **﴿قل يا أهل الكتاب تعـالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعـبد إلا الله ولا نشرك شيـئًا به ولا يتخذ بعضنا بعـضا أرباب من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾**، وقد أشار الكاتب إلى ذلك كله ليعقب عليه بقوله الرائع (حياة محمد ص٢٣٤).

(ماذا يستطيع اليهود أو يسـتطيع النصارى أو يستطيع غيرهم أن يقولوا فى هذه الدعوة: ألاّ يعبدوا إلا الله ولا يشركوا ، ولا يتخـذ بعضـهم بعضـا أربابا من دون الله، فأما الـروح المخلصة الصادقة، فأما النفس الإنسانيـة التى كرّمت بالعقل والعاطفة فلا

تستطيع إلاّ أن تؤمن بهذا دون غيره، لكن فى الحياة الإنسانية إلى الجانب النفسى جانبها المادىّ، فيها هذا الضعف الذى يجعلنا نقبل لغيرنا علينا سلطانا بثمن يشترى به أنفسنا وأرواحنا وقلوبنا، فيها هذا الغرور القتال للكرامة والعاطفة ولنور النفس العاقلة، هذا الجانب النفسى المصور فى المال والجاه وفى كاذب الألقاب والرتب هو الذى جعل أبا حارثة أكثر نصارى نجران علما ومعرفة يدلى إلى رفيق له باقتناعه بما يقول محمد، فلما سأله رفيقه، فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ كان جوابه، يمنعنى ما صنع بها هؤلاء القوم، شرّفونا ومولونا وأكرمونا وقد أبو إلاّ خلافه، فلو فعلت نزعوا منا كل ما ترى).

وقد تعرض رسول الله ﷺ إلى كثير من مواقف الألم! وأشق ما يضايق القارىء المسلم أن يقرأ عن هذه الآلام التى أصابت نبيّه الكريم فهو يتمثلها فى خياله ضائقا متبرّما، فإذا رأى كاتبا مجيدا يفصح عن هذه الآلام وقد حمل من المشاعر ما يحمله كل مسلم محب، وكان لهذا الكاتب منزلة الدكتور هيكل فى قوة الإفصاح وبراعة التصوير فإن ما يخطه يترك فى النفوس أثرا عميقا لا يكاد يزول على مرور الزمن! لقد لاقى أطهر الأنبياء أعنف ضروب الغدر وأشد ألوان الإيذاء، ووقف فى أحرج المآزق الحربية وأشق المضايق النفسية يعانى ما لابدّ منه فى سبيله الشاق، وكان الكاتب الكبير معه فى مواقفه الأليمة يرصد أبعادها ويسبر أعماقها، فإذا اشتعلت نفسه حرارة وألما اضطر اضطرارا إلى التنفيس عن مشاعره فيما يبدع من تصوير، وكل

قارىء مسلم يريد القدوة برسوله فيما يعترضه من نكبات الحياة فيتخذ من آلامه الشريفة مدداً مسعفا من الصبر الجميل، إذ أنه ـ وهو أعزّ الخلق على الله ـ قد كابد ما كابد من تباريح! أفلا يكابد مَن دونه بعض ما كابد من أشجان، ثم ألا يجد برد العزاء الشافى ينزل بالندى على قلبه حين يعلم أن الحزن ضريبة المصلحين الأباة وطريق الأنبياء فى خطوهم الشاسع البعيد! استمع إلى ما قاله الدكتور هيكل ـ نضّر الله روحه ـ واصفاً[1] بعض هذه الشجون الدامية عقب وفاة أبى طالب وخديجة فى عام الحزن الشديد.

«ما لبث محمد بعد أن فقد هذين النصيرين أن رأى قريشا تزيد فى إيذائه، وكان من أيسر ذلك أن اعترضه سفيه من سفهاء قريش فرمى على رأسه ترابا، أفتدرى ما صنع؟ دخل إلى بيته، والتراب على رأسه، فقامت إليه فاطمة ابنته، وجعلت تغسل عنه التراب وهى تبكى، وليس أوجع لنفوسنا من أن نسمع بكاء أبنائنا، وأوجع منه أن نسمع بكاء بناتنا فكل دمعة ألم يستل من مآقى البنت قطرة حمم تهوى على قلبنا فينقبض انزعاجا، حتى لنكاد من شدة الإنزعاج نصيح ألما، وكل أنّة حزن تثير فى الحشا والكبد أنات ما أقساها، تختنق لها حلوقنا وتكاد تهمى بالدمع من وقعها قلوبنا، وقد كان محمد أبر أب ببناته، وأحناه عليهن فماذا تراه صنع لبكاء هذه البنت التى فقدت من قريب أمها،

(١) حياة محمد ص١٨٢.

ولبكائها هى من أجل ما أصـاب أباها، لم يزده ذلك إلاّ توجها بقلبه إلى الله وإيمانا بنصره إياه، قال لابنته وعينها تهمى بالدمع، لا تبكى يا بنيّة فإن الله مانـع أباك، ثم كان يردّد، والله ما نالت منى قريش شيئا أكرهه حتى مات أبو طالب.

وفى كتـاب (فى منزل الوحى) للمؤلف الكبيـر تصوير حىّ لمشاعر الحزن الصادق فى نفس الرسول على فقد عمّه حمزة يوم أحد، وقد استطاع الكاتب بما بلغ من صدق التصوير أن يستقطر الدمع من أقـسى القلوب! ولسنا هنا بصـدد الحديث عن كـتاب (فى منزل الوحى) وإن كـان الكثير مـن فصوله الرائعـة متـمّما لفصـول حيـاة محمـد فكلا السفـرين الرائعين ينهلّ من غـمام واحد، ويتكون فى سماء عاليـة الأوج ساطعة الضياء! فإذا أراد القارىء نموذجـا آخر من كتاب حـياة محمـد فلا شىء أروع فى باب التأثيـر النفسى مما كتبـه عن موت ابراهيم بن محـمد، وما قدّم به من ملابسات تزيد فى رهب الموقف وتأثيره حين قال[1].

(لم يكن تعلق محـمد بابراهيم لغـاية فى نفسه لهـا اتصال برسـالته أو بمن يخلفـه، فقـد كـان عليه السـلام فى إيمانه بالله ورسالتـه لا يفكر فى ولده ولا فيمن يرثه، بل كـان يقول نحن معـاشر الأنبياء لا نورث» إنما هى العـاطفة الإنسانيـة فى أسمى معـانيها، والعـاطفة الإنسـانية التى بلغت من السـموّ فى نفس محمد مـا لم تبلغه فى نفس أحد غيره، العاطفـة الإنسانية التى جعلت العـربى يرى فيمن يـخلفه من الذكران صـورة من صور

(١) حياة محمد ص٤٤٧.

الخلود هذه العاطفة هى التى جعلت محمدا يخلع على ابراهيم كل هذا الحب، ويرمقه من العطف بما لا عطف بعده، ولقد زاد هذه العاطفة رقة وقوة فى نفسه، أنه فقد ولديه القاسم والطاهر، وهما ما يزالان طفلين فى حجر أمهّما خديجة، وأنه فقد بناته بعد خديجة واحدة بعد أخرى بعد أن كبرن وصرن أزواجا وأمهات، فلم تبق له منهن غير فاطمة! هؤلاء الأبناء والبنات الذين تساقطوا من حوله فدفنهم بيده تحت صفائح الثرى تركوا فى نفسه قرحة اندملت بمولد إبراهيم وتركت مكانها رجاء وأملا وكان حلاً له أن يمتلىء بهذا الأمل غبطه واستبشاراً.

لكن هذا الأمل لم يكن ليطول إلا تلك الأشهر التى ذكرنا، فقد مرض ابراهيم بعدها مرضا خيف منه على حياته، فنُقل إلى نخل بجوار مشربة أم إبراهيم، وقامت من حوله مارية وأختها سيرين تمرّضانه، ولم يطل بالطفل المرض، فلما كان فى الاحتضار وأخبر النبى بأمره أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف يعتمد عليه لشدة ألمه، حتى أتيا إلى النخل بجوار العالية التى تقوم المشربة اليوم مكانها، فوجد ابراهيم فى حجر أمه يجود بنفسه، فأخذه فوضعه فى حجره وقلبه يجف، ويده تضطرب، وقد ملك الحزن عليه فؤاده، وبدت صورة الألم على قسمات وجهه، وضعه فى حجره وقال (إنا يا إبراهيم لا نغنى عنك من الله شيئا) ثم وجم وذرفت عيناه، (والطفل) يجود بنفسه، وأمه وأختها تصيحان، فلا ينهاهما رسول الله! فلما استوى ابراهيم جثمانا لا حراك به ولا حياة فيه، وانطفأ بموته ذلك الأمل الذى

تفتحت له نفس النبى زمنا، زادت عينا محـمد تهتانا وهو يقول (يا ابراهيم لولا أنه أمـر حق، ووعـد حق، وأن آخرنا سـيلحق بأولنا لحـزنا عليك بأشـد من هذا؟ وبعد أن وجم هنيـهة قـال: تدمع العين ويحزن القلب، ولا نقـول إلا ما يُرضى الربّ، وإنا يا إبراهيم عليك لمحزونون).

أترانى أستـرسل فى الاستشـهاد على روعة مـا أنقل، ليتنى أسـتطيع، وإن المقـام لا يحتـمل أن أوالى الصـفحـات منقـولة مطرّدة؟ فلأكبح اليراع.

لقد عاش المؤلف أحـداث السيرة بقلبه، وامـتلأ بها جنانه، واستنشقت رئتـاه عبيرها المنعش، فكتب مـؤلفه الرائع، لم يكد يغادر مما تعـورف من هذه الأحداث شيئا! وقـد أطرى المادحون صنيعه إطراء لا مـبالغة فيه، فقد تضـمن هذا الاطراء فى نهايته بعض المآخذ المهـمة ونكون أمناء لو كشفنا جـانبا ممّا قاله هؤلاء الناقدون، وهم من كبار الباحثين دون نزاع.

١ ـ قـال الأستـاذ مـحمـد كـرد على بعـد ثناء طيب على الكتاب[1]: ما نلخصه

وقـد تابع [هيكل] بـعض المؤرخين فى دعـوى أن الرسـول اجتمع ببحيرا الـراهب فى بُصرى ثم اتصل فى رحلته الثانية إلى الشام ببعض النصارى وتحـدث إلى رهبانهم وسمع منهم، وهذه الروايات فى اجتماع الرسول ببحيرا ونسطور لا تستند إلى أصل

(١) مجلة الرسالة: السنة الثالثة العدد (١٠٤) أول يوليو سنة ٣٥.

تاريخى صحيح، ولذلك أوردها ابن كثير فى البداية والنهاية بصيغة الشك فقال: (زعموا) ولم يرد لبحيرا ذكر فى كتب السريان، وقد اختلف الناس فيه فمن قائل انه كان حبرا من يهود تيماء ومن قائل إنه كان من عبد القيس واسمه سرجيس، وفى سيرة ابن هشام أنه كان إليه علم النصرانية، ويقول ابن الجوزى فى عيون التاريخ والسير أن أبا طالب لما ارتحل بالرسول تا جرا قِبَل الشام نزل تيماء فرآه حبر من اليهود يقال أنه بحيرا الراهب، فقال مَن هذا الغلام منك؟ قال هو ابن أخى، قال: أشفيق عليه أنت؟ قال: نعم، قال فوالله لئن قدمت به الشام ليقتله اليهود، ويقول ابن كثير الذى ظهر من سياق القصة إنه نصرانى، وقد ذهب الزهرى إلى أنه حبر يهودى).

يقول الأستاذ كرد على بعد استعراض هذه الأقوال: وتناقض الروايات فى دين الراهب أكان يهوديا أم نصرانيا وتناقض الروايات فى محل الاجتماع هل كان فى تيماء أو فى بصرى وتناقضهم فى الرحلة الثانية واجتماع الرسول، بنسطور مما يوقع الشك فى أمرها، وذلك لا يتعلق به أمر كبير فى إثبات نبوة الرسول، كما أنه من المتعذر أن يأخذ الرسول عن الرهبان وهو عابر سبيل فى سن التاسعة أو الثانية عشرة شيئا عن دينهم!

ونقول تعقيبا على كلام الأستاذ كرد على إننا نميل معه إلى الشك فى هذه الروايات، وبخاصة حين نجد من أعداء الإسلام مَن يرى أن رسول الله قد تعلّم حقائق السماء من الرهبان فى

رحلته العابرة هذه، وهو قول لا يثبت لتحقيق!!

٢ ـ قال الأستاذ العلامّة محمد فريد وجدى بمجلة الأزهر.

إذا تصفح القارىء الكتاب [حياة محمد] رأى نفسه حيال بحوث مستفيضة تتجلّى فيها ألمعية الدكتور هيكل تجليا باهرا وتضطره بسحر بيانها أن يقتفى أثرها فى أدوار هذا التاريخ الحافل بالعظائم فتمر به على صفحات أملاها الإيمان الراسخ، والفهم الثاقب، والغوص البعيد مما لا نبالغ إذا قلنا إن هذه الصفحات من حسنات هذا العصر فى البيان والبحث العميق، ولا نشتط إذا حكمنا بأنها من الطرائف التى كتب لها الخلود.

ثم قال الأستاذ وجدى: وليس مؤدى هذا الاطراء أننا نوافق المؤلف على الآراء التى بسطها فى مقدمة كتابه، كتعليله أسباب الخصومة بين المسلمين والمسيحيين، أو تقريره بأن الأوربيين لما فقدوا الروحانية هبوا يتلمسونها فى المذاهب الهندية، كما لا نوافقه على كثير مما جاء فى صلب الكتاب عن الحياة الإجتماعية كقوله عن قريش: أنها كانت أشبه بجمهورية حرّة، وكاعداده فى دحض بعض الشبهات بقوله إن العظمة لا تخضع لقانون فإن هذه الآراء والأحكام لا تمت إلى العلم بصلة، وهى بالخطابيات أشبه، بيد أن هذه الهنات لا تنقص من قيمة هذا الكتاب الممتع ولا نعرف أنه يخلو من أمثالها كتاب فى الأرض وهى لا تمنعنا أن نكيل الثناء للدكتور هيكل بغير حساب.

٣ ـ قال الأستاذ محمد فريد أبو حديد بمجلة الرسالة، بعد

مقدمة طيبة عن الكتاب واشادة بأثره القوى. غير أننا مع إعجابنا الكبير بالكتاب وأسلوبه، ونقده وطريقته لا يسعنا إلا أن ننكر منه أشياء ألاّ تكن فى صميمه فهى من حواشيه، نعنى بذلك أولا عنايته بقول مَن قال السوء من أعداء الإسلام، فقد أورد بعض أقوال الأفاكين من أهل الضلال والتضليل مما يجرح الأذن سماعه على حين لم يكن ذكره فى صميم الموضوع ولا فى عرض الحجة، فأى شىء يجديه علينا ذكر سباب شنيع للرسول الكريم ورد على ألسنة بعض أهل الزيغ والحقد؟ وقد قيل شىء كثير من أمثال ذلك فى أيام الجاهلية فتعفف أهل السير عن إيراده، وحسنا فعلوا، فإن المؤمن إنما يتعرض لحجة خصمه، لا لسبابه وفحشه، وما كان أغنانا أن نُسمع الناس بعض ما نزّ من قلوب هؤلاء الأنجاس).

هذه مآخذ وُجهت للكتاب، مع مآخذ غيرها غاب عنا مصدرها فى شتى الصحف والمجلاّت، إذ أحدث الكتاب من الدوّى الرنان إبّان صدوره ما قل أن يحدثه كتاب آخر ينهج هذا النهج العلمى الرائع دون تعرض إلى الاستثارة الانفعالية، إذ عهدنا بعض الناس يودّون أن تحدث مؤلفاتهم الدوّى لما تحمل من باطل لا لما تصوّر من حق، وما أهون هؤلاء على الله وعلى المفكرين من النقاد!! وطبيعى أن يقرأ المؤلف كل ما وقعت عليه عينه من الردود وأن يسارع إلى الإجابة عنها، وفى المقدمة الثانية من الطبعة الثانية للكتاب وما بعدها حديث جادّ عما وُجه إلى حياة محمد من انتقاد، ولا يهمنا أن نوجز ما وُجه إليه من نقد

يتعلق بالجزئيات، لأن كل جزئيــة صغيرة لا تعدم مَن يقدر على تحقــيقهــا ذاهبا إلى مــا يطمئن إليه من ناصع الــدليل، أمّا النقد الذى يتصل بأســاس وطيد من دعائم الــتأليف العلمى، فهــو ما يجب أن يكون مــوضع الملاحظة، ومن العــجــيب أن المؤلف تعرض إلى وجــهتى نظر مختــلفتين تمام الاختلاف، وجــهة من ينعى عليــه بعــده عن طــريقة الــقدمــاء من المــؤلفين فى تدوين الأحداث حيث يرى أن منهج التاريخ العربى فى صحف الأولين هو الذى يجب أن يحتذى، أما الوجهة الثانية فأصحابها يذهبون إلى انتهاج مذاهب المستشرقين والوقوف لدى ما اطمأنوا إليه من النتائج التاريخيــة إذ هم أدرى بأساليب البحث العلمى الحديث! وهكذا تدلّ هذه النظرات الممتدة إلى أقــصى طرفى التباعد على أن رضا الناس غــاية لا تُدرك، وكان المؤلف فسيح الصدر حين اتسع حلمه لهــذا التعارض الصــريح فأخذ يوضح رأيه فى كلتا الوجــهتين مــتّســما بما عــرف عنه من هدوء العــالم، وتســامح المتفلسف، فــهو يعتــرف صراحة أنه لم ينهج منهج القــدماء فى بحثه التاريخى لأنه يجرى على[1] الطريقة العلمية الحديثة ويراها أجدى الوسائل فى التــأليف لأن الكتب القديمة تمتلىء بالروايات المختلفة دون ترجيح، ولابد للباحث أن يتخذ مقياسا دقيقا يقبل به مــا يطمئن إليــه ويرفض به ما يراه بعــيدا عن الــقبــول، وقد فقدت أكــثر هذه الكتب دقتهــا المنطقية حين نقلت فــاسد الأنباء مكتــفــية بالسند دون إجــهــاد فى تصــحيح المــتن، وقد كــانت

---

(١) حياة محمد ص٤٧ وما بعدها.

المنازعات السياسية أثناء التدوين التاريخى سببا لقبول بعض الروايات الباطلة وترك غيرها مما هى أقرب إلى الصحة طمعا فى استرضاء من يتولون الأمور أو إيثاراً للدعة المطمئنة حين يحولون دون تربص المتربصين، وانتقاد المغرضين، وأقرب الأمثلة على ذلك أن الواقدى وابن هشام والمدائنى قد عاشوا أيام المأمون وكتبوا صحفهم فى ظل سيطرته وما كان لهم ولا لغيرهم أن ينازعوا الخليفة آراءه مخافة ما قد يحل بهم، لذلك لم يلتزموا الدقة التى يعرفون حدودها كما يتخوفون عاقبتها! هذا بعض ما يقال عن الأقدمين، أمّا ما أخذه المؤلف على ذوى الاستشراق من الباحثين، فبعضه يرجع إلى تعصبٍ لا حيلة لهم فيه يتابعون أهواءهم المعادية دون إنصاف! والمنصفون من هؤلاء على قلتهم ليس من اليسير بالنسبة إليهم أن يلموا بالتراث الإسلامى على وجهه المضبوط، فعسير عليهم أن يحيطوا بكل أسرار اللغة العربية، وإن أحاطوا بعلومها، ثم أنهم فى الأعم الأغلب متأثرون بالنصرانية الأوربية تأثرا يجعلهم ينظرون إلى الإسلام فى قلق غير مطمئن، ولن يستطيع أحد منهم أن يتحرر من حكم بيئته الزمانية والمكانية فيلجأ لا شعوريا إلى إضافة ما هو غريب عن الحق الواضح تمشيا مع عاطفته المسيطرة على يراعه، لذلك كان العبء جسيما على من يريد تصحيح أخطائهم من كتّاب المسلمين!

وإذا كان الأستاذ محمد فريد أبو حديد ـ كما سلف ـ قد أخذ على الدكتور هيكل ذكره بعض الشتائم المنحرفة لهؤلاء،

فقـد شاركه كـثير من النقـاد هذه الوجهة، ودافع الدكـتور هيكل عن رأيه بأن المنـهج العلمى يوجب سـرد المطاعن مـهمـا قبحت ليتيسر الرد عليها، وبأن القرآن الكريم نفسه يذكر ما كان يقوله المشركون عن النبى ﷺ ويدفعـه بالحجة البالغة، وأدب القرآن الكريم أقوم أدب وأسـماه فهو يذكر إتهـام قريش لرسول الله بالسحر والجنون ويقول: (ولقـد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشـر، لسان الذين يلحـدون إليـه أعجـمى، وهذا لسان عـربى مبين)، ثم إن الحجة لا تدفع علميا إلا إذا ذُكرت بأمانة، ودوّنت بأمانة ودقـة، ولا يبلغ بها الكاتب هذه الغاية إلاّ إذا كـان نزيها فى حرصه على الحق، ولا يتقيد باعتبار غير هذا الحرص النزيه، كما لا يتـردد فى الاعتراف بالحق أيّا كان مـصدره متى اتضح له سبيله المنير.

هذا بعض ما نكتفى به فى مجال الحديث عن (حياة محمد) وفى المقام بعـد ما تقدم سـعة للقول الـممتد ولكننا نجـتزىء هنا باليسير!

٣ ـ أحداث السيرة وطه حسين

مؤلف على هامش السيرة، ذو مجـالات متعددة فى الكتابة الأدبيّة، فـهـو ناقد أدبى شـهـيـر، وهو مؤرخ يـصطنع المنهج العلمى، وهو كاتب سياسىّ بنافح عن رأى يراه، وهو قاصّ لبق يصوّر الأحاسيس النفـسية والبيئة الاجتماعـية، والذين يتحدثون عنه من الناقدين يرون أنه حين يكتب القصّة التـاريخيّة أو القصة الذاتية يكون فى أحسن مواقـفه، ويصدر عن أبرع ملكاته، لأنه محدث لبق ومـن شأن المحدث اللبق أن يحسن تقـديم أحاديثه، وأن يبرع فى تسلـسلها، وفى تلوينها وإنسـجامـها، وهكذا هو حين يكتب القصـة التاريخيـة أو الترجمة الـذاتية يتصور نفـسه محدثا حريصـا على هذه البراعة فى انسجام الحـديث، واختيار أعذب نواحيه، وأوقعه تأثيـرا فى تسلسل مطرد يدعو سامعه أو قارئه إلى المزيد، وقد فطن الأستاذ الكبير عـباس محمود العقاد إلى تفوق الدكتور طه حسين فى التصوير القصصى عنه فى غيره من المجالات الأدبيّة، فقال (إن قـدرته ـ الدكتور طه ـ فى تاريخ العصور الأدبيّة تأتى بعد قدرته فى القصـة أو كتابة القصّة، فهو يحسن إقامة الحـدود بين العصور، ويحسن تمييـز كل عصر بميزة عـامّة، ولكنه أقـرب إلى حدود العـالم منه إلى حـدود الفنّان، ويأتى طه حـسين الناقد بعـد طه حسين المؤرخ وبعـد طه حسين

---

(١) مجلة الرسالة العدد (٥٢١) ٢٨ يونيه ١٩٤٣.

صاحب القصّة لأنّ المدار فى النقد كله على مقاييس الشعر والبلاغة الشعرية، وليس نصيب الدكتور طه حسين فى هذه المقاييس بأوفى نصيب)[١].

فالعقاد يرى تفوق طه فى القصّة أولا وفى التاريخ الأدبى ثانيا وفى النقد ثالثا، وقد يخالفه غيره فى ذلك، ولكن الأستاذ سيد قطب رحمه الله ينحو منحاه حين يتحدث عن كتاب (على هامش السيرة) فيقول فى مقدمة حديثه (ونستطيع أن نطلق على مدرسة الدكتور طه حسين إسم مدرسة الأسلوب التصويرى فالدكتور فى خير حالاته يرسم لوحات متتابعة، أدواته فيها الكلمات والجُمل، لوحات للمناظر وللحوادث وللمعانى، وللخطرات النفسية، والالتفافات الذهنية على السواء، وتلك ميزته الكبرى كصاحب شخصية أدبية. . . .

وبقى أن نعرف شيئا عن نوع هذا التصوير فى مدرسة طه حسين، أو بتعبير أصح فى طبيعته، فهو التصوير الحسىّ، الذى يرد المعانى أو الخواطر صورا حيّة أو كالحيّة، بله ـ المناظر والحوادث ـ فهو يعيدها كما بدأت أول مرة توشك أن تكون مجسّمه، وهو يخلع على هذه الصور الحسيّة لونا من ألوان الحياة والحركة، ولكنها الحياة اللطيفة والحركة الوئيدة، التى تدب هينة، وتخطر فى رفق فالسرعة النابضة والحيوية الدافقة ليستا من مطالب هذه الصور فى يوم من الأيام.

ثم استشهد الشهيد سيد قطب على قوله بأنموذج أختاره من

أحلام شـهرزاد، وأحال القارىء إلى كـتب الأيام وأديب ودعاء الكروان والحب والضـائع، ثم اخـتار من كـتـاب (على هامش السيـرة ـ الجزء الثـالث هذا النموذج ـ يـتحدث عن الولـيد بن المغيرة).

(كان الشيخ مهيـبا رهيبا، وكان فخما ضـخما، قد ارتفعت قامته إلى السمـاء، وامتد جسمه فى الفضاء وكان وجـهه جهما عريضا، تضطرب فيه عـينان غائرتان بعض الشيء ولكنهما على ذلك فى حركة متصلة لا تكادان تستقران، وهما متوقدتان دائما ينبعث منهـما شىء كأنه الـضوء المشرق على هذا الوجـه الجهم الغليظ، فـإذا لحظتا شـيـئا أو أطالتـا النظر إليـه فكأنما تقذفـانه بالشرر، أو تسلّطان عـليه شواظا دقـيقا قـويا من النار،، وكان الشيخ فـوق هذا كله ذكيّا حاد الذكـاء نافذ البصـيرة يتعـمق ما يعرض له من الأمر دون أن يحسّ الناس منه تعـمقا لشىء يسأله الناس فيـجيبهم لساعـته جواب مَن فكر وقدّر، وأطال التـفكير والتقدير، فيعجبـون منه ويعجبون به، وكان بعد هذا كله بطىء المشى ثقيل الحـركة وقورا فى كـل ما يصدر عنه، وكـان صوته يلائم هذا كلّه من أمـره، فكان صوتا فخـما ضـخما عـميـقا، يسمعه السّامع فـيخيّل إليه أنه يخرج من غار بعـيد القاع، وكان الناس يهابونه ويرهبونه كما كانوا يجلونه ويكبرونه، فإذا سألتهم عن مصدر ذلك لم يعرفوا كـيف يجيبون، وإنما كان هذا الرجل يبهرهـم ويسحرهـم ويملأ نفوسـهم! كبارا وإعظاما فإذا ذكر الوليد ابن المغيرة فـقد ذكر سيد من أروع سـادات قريش ورجل عظيم

من رجال البطحاء)[١]

هذان رأيا العقاد وتلميذه سيد قطب فى أسلوب طه بعامة وأسلوبه على هامش السيرة رما ينحو منحاه بخاصّة، وقد صدقا الإبانة عما يريان، وإن كنت أرى أن الأستاذ سيد قطب رحمه الله قد تحيّف اسلوب طه حسين وصفه قال إن السرعة النابضة والحيوية الدافقة ليستا من مطالب هذه الصور الأدبية فى يوم من الأيام، لأن على هامش السيرة وكتاب الأيام بالذات يحفلان بكثير من الحيوية الدافقة التى لا تخرج عن طبيعة طه، كما يحفلان بالنبض السريع حين يتطلب الموقف الأدبى هذا النبض، فإذا احتاج الموقف إلى هدوئه وبطئه فهذا ما لا حيلة فيه! ولعلّى بما مهدت به من رأى الناقدين الكبيرين العقاد وقطب فى ميزة المؤلف الأدبية أدل القارىء على مكانة على هامش السيرة والوعد الحقّ من إنتاج الأديب الذائع، فهما حقًا فى القمّة من إنتاجه دون نزاع، وقد عُرف العقاد بشحّه البالغ فى الثناء على الدكتور طه، فإذا أثنى على قصصه التصويرى فلا إتهام إذن فى هذا الثناء، بل هو حق موجز يجىء فى نطاق يجتهد العقاد فى إيجازه لتنافسٍ حاد قام بين الرجلين، وكان يُرى هادئا فى الصحف والمجلات ولكنه كان يتخذ طابع العنف فى المجالس الخاصة والأحاديث العابرة، وطالما هادن طه العقاد إجتنابا لخطره حتى إذا رحل قبله وجدِ المجال خاليّاً فعنف.

كتب الدكتور طه خسين فى السيرة النبوية ثلاثة كتب أولها

(١) مجلة الرسالة العدد ٥٤٧/٢٧ ديسمبر سنة ١٩٤٣.

على هامش السيرة فى ثلاثة أجزاء وثانيـها الوعد الحق فى جزء واحد وثالثها فى مرآة الإســلام حيث اتسع جانب فسيح منه إلى الحديث عن محــمد ﷺ ، وقد ظهر أكثر فـصول الجزء الأول من على هامش السيــرة متـفرقـا فى الصـحف الأدبية قـبل أن يجمع، وكذلك ظهر أكثر فصول الجزء الثالث متفرقا فى مجلتى الرسالة والثـقافـة، أما الجزء الثـانى فقد ظـهر كامـلا فى حيّزه الخاص، ولذلك دلالتـه الواضحة، حـيث لم تكن لدى المؤلف خطة مرسـومة محـدّدة فى تتابع فصولـه على منحى معين، بل كان يدرس مـوضوعًا مستـقلا من موضـوعات السيـرة النبوية، ليصوّره بأسلوبه القصصى كما يشاء، ثم يعن له بعد الانتهاء منه موضوع آخـر فيمليه، وقـد ظلم المؤلف كتابه فـعلا حين سمّاه (على هامش السيـرة) وكان الأولى أن يسمّيه (فى آفـاق السيرة) لأن عنوان (على هامش السيرة) يشعر القارىء بادىء ذى بدء أن المؤلف لا يمسّ إلا أطرافـا بعيـدة هى على الهامش وليـست فى الصمـيم، مع أنه لم يتعّد الفصـول التى اعتاد أن يتحـدث عنها كاتبو التاريخ النبوىّ! بل أقـول إنّ الدكتور طه حسين فى جزئيه الأول والثالث وفى أكثر أبواب الفصل الثانى لم يخرج عما أتى به ابن اسحاق فى سيرته التى اختصرها ابن هشام، فالحديث عن حفر زمزم وفداء عبد الله وعن التحكيم وإغـراء فاطمة الخثعمية ورحلة عبـد الله فى التجارة ثم موته بالمدينة وعن حـادث الفيل وعن يتم رسول الله وكفالة جده وعمّه إياه وعن حاضنته أم أيمن ومرضعتـه حليمة السعدية كل ذلك وغيره ممّا ذكره كـاتبو السيرة

دون أن يشعروا أنهم يتحدثون على الهامش!، بل فى اعتقادهم أنهم يبدءون الحديث فى صميمه ومن داخله لامن هامشه! هذا عن الجزء الأول أمّا الجزء الثانى والثالث فإذا أخذنا على الكاتب الكبير استطراده الواسع فى تصوير الحالات السياسية والفكرية والاجتماعية والدينية لما قبل العصر النبوى فى الشرق والغرب استطرادا كاد يلتهم المقصود وإن دلّ دلالة تامة على تصوير العالم الإنسانى بأفكاره وتناقضاته وانحرافاته، إذا أخذنا على الكاتب الكبير هذا الاستطراد الحافل، فإننا نجد ما عدا ذلك من السيرة النبوية فى صميم الصميم، نجد الحديث عن ورقة بن نوفل وخديجة بنت خويلد ونزول الوحى ورعى الغنم، وأبى لهب، وزيد بن عمرو، وعن الوليد بن المغيرة وأبى جهل وعتبة بن ربيعة وشيبة. والنضر بن الحارث، ثم عن حمزة بن عبد المطلب وجعفر بن أبى طالب ومصعب بن عمير وزيد بن حارثة وابراهيم نجل النبى ووحشى وعدّاس، وهند بنت ربيعة وما ينحو نحو هؤلاء!

وهل ذلك كله من السيرة المطهّرة إلاّ فى صميم الصميم! وقد يقول قائل ان الدكتور يريد أن يشعر قارئه أنه يقصّ ولا يحقق! لذلك يعتبر حديثه على الهامش! ولكننا نرى هذا القصص صادق النسبة، واقعىّ المنطق ونعرف أكثر تفصيلاته فيما نقرأ من الكتب النبوية فى القديم والحديث! وأكاد أجزم أن الدكتور طه حسين لو أعفى قارئه من المقدمة التى كتبها فى مفتتح الجزء الأوّل لجعل الكتاب ينطق عن نفسه بأجلى بيان!

لأن هذه المقدمة قد أضعفت الكتاب فى غير داع، وفتحت مجال الأخذ والرد بين المؤلف ومعارضيه إذ تعرض فيها لما كان يحسن السكوت عنه! وحسبك أنه بدأهـا بقوله (هذه صحف لم تكتب للعلماء ولا للمؤرخين لأنى لم أرد بها إلى العلم ولم أقصد إلى التاريخ وإنما هى صورة عـرضت لى أثناء قراءتى للسيرة فأثبتـها مسرعا لم أر بنشرها بأسـاً، ولعلى رأيت أن فى نشرها شيئا من الخيـر، فهى ترد على الناس أطرافا من الأدب القـديم قد أفلتت منهم وامـتنعت عليـهم. . . ثم يفـيض الدكتـور فى مـثل ذلك فـيذهب إلى أن الأدب القـديم لم ينشـأ ليبـقى كـما هو ثابتـا مستقراً، إنما الأدب الخصب هو الذى يلذك حين تقرؤه لأنه يقدم إليك ما يُرضى عقلك وشعـورك لأنه يوحى إليك ما ليس فيه، ويلهمك ما لم تشتمل علـيه النصوص. . . وتطرق الدكتور إلى الحديث عن الالياذة اليونانية فذكر أنها تُقرأ لتثير اللذة والإعجاب فى كل وقت وفى كل قطر، وهذا سرّ خلودها فقـد ألهمت وما زالت تلهم الكتّاب والشعراء وتوحى إليـهم أروع ما أنشأ الناس من آيات البيان، وفى أدبنـا العربى، كما يقول الدكـتور ـ قدرة على الوحى وقـدرة على الإلهـام كـأحاديث العـرب الجـاهليين وأبطال القصص الشعبى. . . إلى أن قال الدكتور ما نصه[١].

(إلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم ومن إحياء ذكر العرب قـصدت حين أمليت فصـول هذا الكتاب ولست أُريدُ أن

(١) مقدمة الجزء الأول ص (ط).

أخدع القـراء عن نفسى ولا عن هذا الكتـاب فإنى لم أفكر فـيه تفكيرا، ولا قـدرته تقديرا، ولا تعـمدت تأليفـه وتصنيفه كـما يتعمد المؤلفون، إنما دفعت إلى ذلك دفعا وأكرهت عليه إكراها، ووجدتنى أقـرأ السيرة، فتـمتلىء بها نفسى، ويفـيض بها قلبى وينطق بها لسانى وإذا أنا أملى هذه الفصول).

هذا الكلام كلـه قـد أضـعف الكتـاب، وباعـد بينه وبين حقيقـته! لأن الدكتور قد اعتمد حـقائق التاريخ حين تحدث عن الرسول فهو (وإن لم يكن مؤرخا فى كتابه) قد جاء ما يجىء به المؤرخون على نسق غـير نسقهم التـأليفى إذ أخذ المادة الواقـعية الصادقة فى أكثر ما كـتب مما كان فعلا لا ممّا تخيّله الرواة! هذه واحدة، أما الثانية فـحديثه عن الالياذة فى هذا الموقف يشى بأنّ ما اعتمـد عليه المؤلف خيال لا حقيقـة فيه! لأننا نعلم أن أبطال الالياذة وهمـيون لا حقـيقيون وأن الذين اسـتلهموا الإليـاذة قد وجدوا لديهم من الحريّة ما ينتقضون به كثيرا من أعمال الأبطال كما جـاءت على لسان هوميروس فـيقلبونها ظهـرا على عقب! وهذا ما لا يستطيـعه كاتب ما فى سيـرة رسول الله، بل هذا ما حرص الدكتور طه حسين أن يؤكده حين قال فى المقدمة نفسها.

(واحب أن يعلم الناس أيضـا أنى وسـعّت على نفـسى فى القصص ومنحتها من الحـرية فى رواية الأخبار واختراع الحديث ما لم أجد به بأسًا، إلاّ حين تتصل الأحاديث والأخبار بشخص النبى أو بنحو من أنحاء الدين فإنى لم أبح لنفسى فى ذلك حرية

ولا سعة، وإنما التزمت ما التزمه المتـقدمون من أصحاب السيرة والحديث ورجال الرواية، وعلماء الدين) وحسنا فعل.

وإذا كانت أكثر الفصول تدور على حياة الرسول ومن اتصل بهم واتصلوا به من أصحـابه وخصومـه، ، فقد التزم الدكـتور فعلا بما كان ولم يستبح لنفســه ما نصّ عليه إلاّ فى استعراضات هامشية خارجية لا فى وقـائع أصيلة داخلية! ففيم هذا الضجيج الذى ضجت به المقـدمة دون داعٍ، ثم إن جعل الســيرة نمطا من الأدب القديم والأدب الحـديث معا لدى المـسلمين جميـعا دون وقائع الســيرة المطهرة وأحداثهـا الشريفة، ولمن يريد أن يتـحدث عنها أن يستـشعر من التهـيّب الحذر ما نجده فعـلا لدى الدكتور حين يتحدث عن رسول الله، ولكننا لا نجده فى المقدمة التى شاء أن يحدث بها ضجة دون داع، فكان يحارب فى غير ميدان!.

أذكر أن الدكتـور محمد حـسين هيكل مؤلف حياة مـحمد ﷺ قد عارض هذه المقدمة معارضة حادّة فى بحث جاد نشره فى ملحق السياسة الأسبوعـية ديسمبر سنة ١٩٣٣، وقد تعرض إلى حيـاة الدكتور طه طالباً فى مـصر وباريس، وجامعـيا ثائرا يؤرخ للأدب الجاهلى ويرمى أكثره بالانتحال والتزييف، ثم داعيا إلى اصطناع الأسطورة فى أحداث الســيرة، وقد أفاض الدكـتور هيكل فى ذلك إفاضــة تجاوزت السطح إلى أعمق الأعـماق من دخائل النفس، حتى انـتهى إلى قوله ملخصا من كـتاب المعارك الأدبية[1].

---

(١) معادك أدبيّة للأستاذ أنور الجندى ص١٥١.

(ان أدب الأسطورة هـو أخـصب ألوان الأدب، ويـزيدها خصبا أن الـكاتب والقارىء يعرفان جميـعا أن المادة التى تعالج هى نوع من الأسطورة فلا جناح إذا أطلق الكتّاب فيها لأنفسهم العنان فأبدعوا من خيالهم ما يزيد هذه الأساطير رقة وعذوبة لا تحولان دون قول بعضهم (أعـذب الأدب أكذبه) ولذلك استميح طه العذر إن خالـفته فى اتخاذ النبى ﷺ وعـصره مادة لأدب الأسطورة.

ثم أشـار الكاتب إلى ما ذكـره طه من أخـبار تتـعلق بمولد الرسـول، وزيادات لفقت تلفـيقـا وتناقلها الرواة دون تمحـيص فقال:

(وطه يعلم أكثر مما أعلم أن هذه الاسـرائيليات إنما أريد بها أساطير مـثيولوجيه إسـلامية لإفساد العـقول والقلوب من سواد الشعب، ولتشكيك المستنيـرين ودفع الريبة إلى نفوسهم فى شأن الإسلام ونبيّه وقـد كانت هذه غاية الأساطيـر التى وضعت عن الأديان الأخرى ومن أجلها ارتفعت صيحة المصلحين الدينيين فى مختلف العصور لتطهـير العقائد من هذه الأوهام... ومن أجل ذلك أودّ أن يفـصل طه فيـما يكتب من بعـد من فصـول تجرى مجرى على هامش السـيرة بين ما يتصل بالعقـائد وما لا يتصل بها.

هذا ما قـاله الدكتـور محـمد حسين هـيكل متأثرا بمـا قاله الدكتور طه حـسين فى المقدّمة، ولكننا نرجع إلى الكتـاب نفسه

فلا نجد فيه غير المتعارف الشائع فى كتب التاريخ الإسلامى قد قصّه المؤلف بلسان عربى جذّاب، والدكتور طه أشد الكاتبين وضوحا فهو لا يتعب قارئه إذ تحدث فى مسائل النقد والأدب والإجتماع، وأحرى به ألا يتعبه إذا كتب القصة التاريخية بسهولة عذبة آسرة، وأنت تجد الباب الأول يتحدث عن حفر زمزم بما لا يخرج فى لبابه عما رواه السابقون، وأذكر أن الدكتور قد ذكر فى الهوامش بعض المراجع كطبقات ابن سعد والإصابة، وتاريخ الطبرى وتفسيره، ولكنّ موازنة سهلة بين فصول الجزء الأول الذى تصدرته المقدمة والجزء الأول من السيرة النبوية لابن هشام فذلك على أنها مرجع الدكتور الأول، مرجعة فى حفر زمزم وفى الفداء وفى التحكيم وفى الإغراء وفى كل ما ذكر عن حروب تبع باليمن! بل إنها مرجعه فيما ذكره عن (كيمون) فى موضوع البشير، مع إضافات خيالية اقتبسها الدكتور من ثقافته اليونانية! وقد أشار الدكتور هيكل الى ما ذكره طه عن إرهاصات المولد النبوى ودلالته، وكلّها مدوّنة فى كتب الأقدمين، وإذا تحرّز الدكتور هيكل عن سرده فى حياة محمد لضعف إسنادها، فقد يراها غيره كرامة لا تستبعد، وقد أحسن الدكتور التعبير عما تضمنت صحف السيرة القديمة من هذه الخوارق، فعرضها عرضا رائعا تهوى إليه نفوس المؤمنين، حين يسمعون أحاديث البشائر بميلاد أشرف إنسان فى الوجود، وأى ضير أن يتلو القارىء ما ذكره المسلمون السابقون فى أمهات الكتب التاريخيّة مفصلا فى أسلوب مؤثر حيّ تزف له الجوانح شوقا، ويتغلغل أثره بالقلوب فتكاد تطير طيرانا، أى ضير أن

يقرأ الدكتور طه حسين هذه الخوارق ثم يسجلها فى شفافية وإشراق ووهج حين يقول متحدثا عن ليلة ميلاد رسول الله.

(هناك دعت (آمنة) إليها مَن حضرها من نساء بنى هاشم، فأسرعن إليها وقضين معها ليلة لا كالليالى أنكرن فيها كل شيء، وأعجبن فيها بكل شيء، أنكرن حتى أنفسهن، فقد رأين ما لم ير أحد، وسمعن ما لم يسمع أحد، وأحسسْن ما لم يحس أحد، ولم تكن آمنة أقلهن إنكارا وإكبارا وإعجابا، فقد كانت ترى وهى يقظى غير نائمة أن نورا ينبعث منها فيملأ الأرض من حولها، ويزيل الحجب عن عينيها، وكانت تنظر فترى قصور بُصرى فى أطراف الشام، وكانت تنظر فترى أعناق الإبل تردى فى أقصى الصحراء، وكانت لا تتحدث إلى مَن حولها بما ترى مخافة أن ينكرن ما تقول، وأن يظنن بها الظنون، وكانت هذه من صاحباتها لا تمدّ طرفها إلى شيء حتى تراه نورا كلّه لا ظلمة فيه، وإنما هو مشرق مضيء أو هوالإشراق الخالص، وكانت هذه الأخرى صاحبتها تنظر فإذا نجوم السماء تدنو من الأرض، وتمد إليها أشعة قوية نقية باهرة ساحرة، وإنها لتدنو وتدنو حتى يخيّل إلى الرائية أنها توشك أن تمسّها وتقع عليها.

وكانت هذه الأخرى من صاحباتها ترى ظلمة مظلمة قاتمة، وتأخذها رعدة قوية ناهكه، ويلم بها شيء كأنه النوم، تسمع أثناءه صوتا مهيبا رهيبا يسأل: إلى أين ذهبت به؟ فيجيبه صوت

مهيب رهيب، إلى المشـرق، ثم ينجلى عنها ما ألمّ بها فـتفيق، ثم يعاودها ما كانت فيه فإذا ظلمة قاتمة، وإذا رعدة قوية ناهكة، وإذا غاشٍ يغـشاها كـأنه النوم، وإذا هى تسمع الصـوت المهيب الرهيب، أين ذهبت به؟ فـيـجيبـه صوت مـهـيب رهيب إلى المغرب، ثم ينجلى عنها ما هى فيه فتفيق.

وكذلك لم تدن السـماء من الأرض كمـا دنت هذه الليلة، وكذلك لم ير الناس من الأعـاجيب كمـا رأى هؤلاء النساء فى هذه الليلة، ولم تكن آمنة على هذا كله تجد ألما قليلا ولا كثيرا، إنما كشف عنها كل حجاب، ورُفع عنها كل غشاء، وخلّى بينها وبين عالم من الجمال الـذى يُرى، ومن الجمال الذى يُسمع، لا عهـد للناس بمثله، ثم ترى ويرى صاحبـاتها كأن شهـابا انبعث فملأ الأرض من حولها نورا يبهر الأبصار، ثم ترى فإذا ابنها قد مسّ الأرض يتقيها بيديه رافعا رأسه للسماء، محدقا ببصره إليها كأنما يلتمس عندها شيئا، ثم تسرع صاحباتها إليه وإليها، ليؤدين لها وله ما تحتاج إليه الأم حين تمنح الحياة، وما يحتاج إليه الابن حين يسـتقبـل الحياة، فـإذا هى لا تحتـاج إلى شىء وإذا هو لا يحتـاج إلى شىء، وإذا هن يتناولن أجمل صـبى، وأروع صبى وأبرع صبى، وإذا قلوبهن قـد امتلأت بأن الأرض قد اسـتقبلت وليدا لا كالولدان)[1].

اللهم إن هذا كـلام يهز قلب المـسلم هزّا، وانه ليبـعث فى

(١) على هامش السيرة جـ١ ص١٥٢ .

النفس روعة لا يجد مثيلها فى نظائره، فإذا كان الدكتور هيكل يلتزم بأن يذكر الكاتب عن رسول الله ما يصدقه غير المسلم ممن لا يذعن لغير المنطق الصارم، فله أن يكتب كتابه على النحو الذى يريد! ولكننا - نحن المسلمين - فى حاجة إلى مثل هذا النسيم المنعش يهب على الأرواح فيثملها بما يحمل من عبير! ليكتب المحقق بلسان المحقق، وليكتب الأديب القاصّ بلسان الأديب الفنان، ولكل قارىء طعامه الذى يشتهيه!.

هذا التصوير الحىّ النابض لما رأت الناظرات من المشاهد، قد دوّنه الدكتور فى فصل كتبه تحت عنوان (اليتيم) وهو فصل قد رزق فيه الكاتب الكبير من براعة التصوير وعمق الاستشفاف، وحسن التناول، وقوة الاستماع إلى أدق الخوالج، وأرق المشاعر بين نبضات الدم وطيات اللحم ما لا أظنّ كاتبا يوفق إلى أكثر منه إبداعا واتقانا! لقد كسر الدكتور هذا الفصل الرائع على تصوير خوالج الأب الحزين عبد المطلب نحو ولده الراحل عبد الله وحفيده القادم المنتظر، وعلى تصوير عواطف آمنة بنت وهب الزوجة المفجوعة بزوجها دون إمهال والمترقبة مشرق ولدها فى حيرة لا تدرى معها كيف تطرد به وبها الحياة فى مسلكها الفسيح!.

وقد جاء هذا الفصل من الكتاب عقب فصل تحدث فيه المؤلف عن حادثة الفيل فأبدع فى تصويرها إبداعا جعل الدكتور زكى مبارك يسير فى الرسالة إلى أنه أقوى الفصول فى كتاب

على هامش السيرة، حيث قال عن مؤلفه أنه ليس له غير فصل الراهب، ولكل ناقد ذوقه الخاص، وكان على الدكتور زكى مبارك أن يحتاط فيعلن أن موضوع الراهب قد أعجبه أكثر من غيره، لا أنه هو وحده المتميز فى الكتاب، إذ أن ما كتبه الدكتور طه فى كثير من فصول على هامش السيرة لا يقل عما أعجب به الدكتور مبارك! وها أنذا أتحدث عن موضوع اليتيم بما يقدم الدليل على أن مواضع الجودة متعددّة فى هذا الكتاب النفيس! أجل لقد تحدث المؤلف عن عواطف عبد المطلب وعواطف آمنة بعد حادث الفيل ووفاة عبد الله فقال:

(كان الشيخ يضحك فى نفسه ضحكا حزينا يوشك أن يكون بأساً مهلكا وثورة جامحة، لولا أنه كان ذا قلب تعلّم كيف يطمئن للأحداث ويذعن للخطوب، ويصبر على النائبات، كان الشيخ يضحك فى نفسه ضحكا حزينا حين يفكر فى غرور قريش، وتقديرها أن الله ردّ طاغية الحبشة وأرسل عليه وعلى جيشه ما أرسل من الطير الأبابيل تكريما لها وإيثارا، وحين يفكر فى غروره هو حين كان يقدّر أن الله قد أنقذ ابنه من مديته وفداه بمائة من الإبل إيثارا له بالعافية واختصاصا له بالكرامة، كلاّ كلاّ لم يهزم الفيل وأصحاب الفيل إكراما لقريش، وإنما هى آية أجراها الله لأمر يعلمه هو، ولا يعلم الناس منه شيئا، ولم ينقذ الله عبد الله من الموت ويفاده بمائة من الإبل إكراما له أو إكراما لأبيه، وإنما أنقذه من الموت وفاداه بالإبل لأمر يريده هو ولا يعلم الناس منه شيئا، وإلاّ ففيم نجا هذا الفتى من الموت ليموت

بعد ذلك بقليل، أليس غـريبا أن ينجو من الموت فيـتخذ له زوجا لا يقيم معها إلا وقتا قصـيرا ثم يفارقها كما يفارق الناس أزواجهم ليعود إليها كـما يعود الناس إلى أزواجهم ولكن رفاقه يعودون ولا يعود، إنما يتخلف فى يثرب ليموت عند إخواله بنى النجار، وقد عرفت زوجه بعد أن ارتحل عنها أنه قد حملها أمانة ما زالت تحملهـا فى جوانحها، حـتى إذا جاء أمر الله أدّت هذه الأمانة، ومَن يدرى لعل عبد الله لم يوجد إلا ليُودع هذه الأمانة عند زوجـه! ومن يدرى: لعـل آمنة لم توجـد إلاّ لتـؤدى هذه الأمانة إلى الناس!

وكانت آمنة ترى نساء قريش ونـساء بنى هاشم من حولها، يبسـمن للأيام ويبتـهجن للحـياة، فـيعـجبهـا ذلك منهن، ولا يداخلها حسد لهن أو ميل إلى مشاركتهن، كانت تحسّ إحساسًا قويا ولكنه غامض بأن الأيام قد وفّتها حظها من الغبطة وقسطها من النعيم فى ذلك الوقـت القصير الذى قـضته مع زوجـها منذ لقيته بعد الفداء إلى الرحيل، وكانت تريد أن تسعد بالتفكير فى هذا الجنين الذى تحسّه يضطرب فى أحشـائها ولكنها لا تلبث أن تذكـر زوجها، وأنه قـد حُرم السعـادة بهذه النـعمة، فـتكره أن تستـأثر من دونه بالخيـر، وتتحدث إلى نفـسهـا بأن الاستمـتاع بالأبناء والبنات لذة لا يسـتبد بها الفـرد، وإنما هى مشتـركة بين اثنين، فـإذا ذهب أحدهمـا ثقلت على الآخـر وشق احتـمالهـا عليه، وكانت له مصدر ألم وحزن، ولكنها مع ذلك لم تجد هذا الألم المحض الذى كـانت تقدّره وتنتظره، كـأنما خلقت نفـسها

مذعنة، وكأنما فطر قلبها على الرضا، وكأنما استيقنت أن حياة الأحياء عبء يجب أن يحمل، رضى الناس أو سخطوا، وأن احتماله مع الرضا والاطمئنان خير من السخط الذى لا يجدى والثورة التى لا تفيد).

قد والله يطيب لى أن استرسل فأنقل هذه الأحاسيس النبيلة التى استطاع المؤلف تصويرها فى براعة وإدهاش وإنى لأتعمد هذا الاقتباس فيما أعالج من هذه البحوث ليجد القارىء أمثلة شافية للمنحى الأدبى الخاص بمن نؤثره بالتحليل، وليشترك معى فى الحكم على ضوء ما يقرأ من هذه المقتبسات.

وإذا كان الدكتور قد أخرج الجزء الثانى مستقلا كاملا دون أن ينشر شيئا منه فى الصحف الأدبيّة، فقد أتاح له هذا الاستقلال أن يتوسع توسعا جاوز حدّ الاعتدال فى تصوير الحالة الدينية والفكرية فى الدولة الرومانية وما يخضع لها من الشعوب، فتحدث عن التحكم القيصرى، وعن الإرهاب الفكرى، والمبادرة بالعقاب لدى كل اتهام يقال دون تحقيق، وقد أعانته ثقافته اليونانية كما ذكرنا من قبل على أن ينشىء حوارا ترجع أصوله إلى أقوال أفلاطون وغيره من الحكماء وقد خرج من ذلك كله بنتيجة تعلن فساد الوثنية والمسيحية معًا إذا عجزت الأولى عن إقناع الفكر البشرى بما تدعو إليه من مثل ومن تدعو إليه من أرباب واختلطت الثانية بما صرفها عن التوحيد الخالص، والمعدل الواجب، وجعلها قريبة من الوثنية فى كثير من

المجالات! كل ذلك قد بسطه الدكتـور فى صفحات مديدة تحسّ حين تقـرأها أنك تسـتبطـئه فى مسـيره وأنك فـى حاجـة إلى استعـجاله! ويخيّل إلىّ تبعا لذلك أنك تسـتطيع أن تستغنى عنه عن بعض القول ببعضه، وإذا قيل فى كتاب أنك تستغنى ببعض عن بعض فـقد تعرض إلى نـقد حقـيقى لا يقلل منه مـا بسطه الدكتور من حوار عقلىّ ونزاع دينى، وتوجّس من الغيب وتطلع للمجهـول، وإذا كان الدكتور محـمد عوض محمد قـد استبطأ الدكـتور فـيمـا اتسع فى عرضـه بالجزء الأول من أحـداث تبع باليمن ونجران واحتلال الحبشة لصنعاء، مع أن ذلك كلّه مما دوّنه كاتـبو السيـرة النبويـة القدماء، إذ وجـدوه إطارا يحدّد المـسرح المجاور للدعوة الإسـلامية فى الجزيرة العربية، إذا كـان الدكتور محمد عوض محمد قد استـبطأ الدكتور حين أعاد ما كتبه قدماء المسلمين بأسلوبه التـصويرى فى الجـزء الأول أفلا يجـوز لى أن أستـبطئه فى النصف ألأول من الجـزء الثانى وقد أتـاح لثقافـته اليونانية أن تسقط ثمارها فى غير موسم! بل أتاح لهذه الثمار أن تتزايد وأن تتكاثر حيث لا تنـفتح لها شهية قـارىء يود ألاّ يبعد كثـيرا عن أحداث نبى الإسلام، فـهو يريد أن يقتـرب منه دائما فإذا بعد فإلى أمد عاجل لا يلبث أن ينتهى إليه عن قريب! وقد لحظ الدكتور محمد عوض محـمد ـ مع ما تقدم ـ شيئا هاما هو أن الدكتـور طه لم يستطع أن يتـقيد بالتـرتيب الزمنى فى بعض الفـصول فكان يتـحدث عن بعض الشـخصـيات المتـصلة بنبى الإسلام، لا بالقدر الذى يسمح به زمن الحديث، بل يمتد ليكمل

ما طرأ على هذه الشخصيات فيما بعد، مما ينتقل بالأحداث من جيل إلى جيل، يقـول الدكتور محمـد عوض ناقدا فى أسلوب حـريرى يهمـس ولا يجلجل، ويقدم المـبررّات التى تحـول دون المؤاخذة الصريحة تأدبا ومجاملة.

وهناك فـائدة أخـرى استـفـادها المؤلف فى مـوقفـه (على الهامش) ذلك أنه استطاع الآ يتقـيد بالترتيب الزمنى للحوادث، فإذا بدا له أن يسهب فى وصف شـخصيّة راقته وأعجـبته اندفع فى وصفها إلى النهاية لا يلفـته عن ذلك حادث أو خطب، فقد أعجب. مـثلا ـ وحق له أن يعجب بشـخصيـة أم أيمن حاضنة النبى، فلم يزل يصف حياتها منذ ولادة مـحمد بن عبد الله إلى أن شهدت عهد أبى بكر وعمـر وعثمان، ثم يعود بعد ذلك إلى حديث الرضـاعة ووفاة عبـد المطلب، وهذه الخطة التى ألزم بها المؤلف نفـسه قد تبـدو غريبـة وربما اعتـرض عليها بأنـها تدفع بالقارىء من أول السـيرة إلى عهد الخلفاء الراشـدين ثم تعود به مرة أخرى إلى بدء السـيرة ولا تزال بالقارىء هكذا ذهابا وإيابا، ومع أن لهذا النقد وجـاهته التى لاشك فيها فـإن للمؤلف عذره بأن الذى يريد أن يكتبه ليس حديث السيرة بالذات، بل دراسات مستـقل بعضها عن بعض، وفى وسع القـارىء أحيانا أن يطالع الفصل مقتطعا من الكتاب فلا يكاد يفتقر إلى ما سبقه)[١].

إن صدور الدكـتور فى تتابع فـصول الكتاب عن غـير خطة

(١) مجلة الرسالة العدد ٢٤ ١٨ ديسمبر سنة ١٩٣٣.

مرتّبة حين بدأ كتابة الفصل الأول مما يؤيد ملاحظة الدكتور محمد عوض محمد هذه، فالمؤلف يعترف صراحة أنه لم يفكر فى أمر الكتاب ولا تعمد تأليفه كما يتعمد المؤلفون وإنما دُفع إلى ذلك دفعًا، وقد وُفق تلقائيا إلى تسلسل منسجم هداه الله إليه على غير عمد فى أكثر فصول الجزء الأول، وشذ فى فصول منه أشار الدكتور عوض إلى أحداها! ثم استقام متسلسلا مطردا فى جميع أبواب الجزء الثانى، حتى مضت أربع سنوات وجمع الدكتور ما تفرّق من الأبواب فى الجزء الثالث، فجاء كل فصل يعلن استقلاله الذاتى عن سابقه ولاحقه بحيث لم يعد للملاحظة الدكتور وضعها فى جزء يضم مقالات إلى مقالات تجمعها السيرة ويفرقها تباعد الأحداث دون أن تكتب فى فترة زمنية متصلة تعين على تساند الأبواب وتلاحمها قدر المستطاع! وقارىء الجزء الثالث يرى فى عناوين الفصول ما يجعله يتهيأ لقبول هذا النمط، فهو حين يقرأ موضوعا عن أبى جهل أو عن حمزة أو عن مصعب بن عمير أو عن جعفر بن أبى طالب إنما يحصر ذهنه فيمن يقرأ، غير ملتفت إلى سابق وإلى تال، ومن هنا جاءت ملاحظة الأستاذ درينى خشبه الخاصة بالتكرار المتماثل فى فصلين مختلفين حيث قال عن الجزء الثالث.

(إذن فقل إن بهامش السيرة أحاديث مكررّة، إذ يحدثنا الدكتور عن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب حديثا حلوا طويلا ص١١١ ثم يحدثنا عنه حديثا طويلا كذلك بعبارات هى

نفس عباراته الأولى تقريبا عن نزيل حمص ص١٧٩)[١].

ولو علم الأستاذ دريني خشبه أن الدكتور كتب حديثه عن نزيل حمص فى إبريل سنة ١٩٣٥ حين نشره بالعدد (٩٣) من مجلة الرسالة، ثم كتب حديثه عن حمزة فى فبراير سنة ١٩٣٩ حين نشره بالعدد الثامن من مجلة الثقافة لغفر له ما شاهد من تكرار! بل أقول إن هذا التكرار لابد أن يحدث وإن كُتب الموضوعان فى زمن واحد متلاحقين! لأن الذى يتحدث عن حمزة رضى الله عنه لابد أن يصف مصرعه الفاجع على يد نزيل حمص يوم أحد، والذى يتحدث عن نزيل حمص لابد أن يصف مذمه اللاذع على ما اقترف من قتل حمزة سيد الشهداء من قبل! أما أن تكون العبارات هى نفسها فأمرٌ مبالغ فيه، إذا نظرنا إلى أسلوب الدكتور طه الخاص به، أما إذا نظرنا إلى استشهاده بما قال الرسول حين رأى مصرع عمّه، وحين قابل وحشيا بعد ذلك لأول مرّة فلا مجال اذن لتغيير الألفاظ النبوية، بل لابد أن ينقل حديث محمد ﷺ كما روته الأسانيد، وهو حديث نبوى يشف عن أسف حزين ويصدر عن أفصح الناطقين باللسان العربى، ولعمرى لو أجاز الدكتور لنفسه أن يتناوله بالتبديل للقى من مؤاخذة اللائمين ما لا يقدر على دفعه مهما رزق أقوى البراهين، كما لا يقدر على دفع ما لحظناه من سيطرة السرد التاريخى دون القصّ الأدبى على القسم الأخير من الفصل الأول فى الجزء الثالث، فقد ابتدأه الكاتب أديبا وصّافا

---

(١) مجلة الرسالة العدد ٥٤٣ ٢٩ نوفمبر ١٩٤٣م.

للخلجات، شارحاً للنزعات، محددا للملامح، مترصدا لأدق الهمسات! وقد طال به القول وامتد إلى مائة وخمس من الصفحات! أفتراه قد خاف أن يتبع خطته المتأنية فى الرسم المعبر، والتصوير الشخصى، فلا يتسع الكتاب لغير هذا الباب، ومن ثم آثر أن يتحدث عن دفاع أبى طالب وقسوة قريش، وصحيفة المقاطعة وموت خديجة ورحيل أبى طالب وعرض الرسول نفسه على القبائل وهجرته إلى المدينة مستخفيا وانتصاره فى بدر، حديث المؤرخ لا حديث الأديب مع أن فى كل موقف مما أجمل ميدانا للتأثير البالغ. والانفعال الجياش!! هكذا آثر الدكتور أن يطوى هذه المشاهد ليتابع مواقف أبى جهل وحده ولم لا وهو البطل المقابل الذى مث الشّرك فى صراع الحق مع الباطل! كم كان الدكتور فى حاجة إلى التريث المتئد فى هذا الفصل ليتسنم ذروة الإبداع الأدبى فى تصويره، ولكنه إنسان يعلو واثبا فيطير، ثم تكلّ جناحاه فيهبط ليسير.

ونحن نقرأ ديوانا لشاعر كبير كالمتنبى مثلا، فترى فى بعض قصائده امتيازا عن بعضها الآخر، فلا يدل انخفاض مستواه فى بعض شعره على أنه غير جدير بمكانته، لأن قصيدته مهما انخفضت عن مستوى سابقتها فهى تحمل طابعه وتدلّ على معدنه الأدبى بحيث يجوز أن تنسب إليه فمهما أسفّ المتنبى فله حدّ معتدل لن ينحدر إلى ما دونه! وكذلك نحن فيما نلحظه من تفاوت بعض الفصول فى كتاب على هامش السيرة بحيث يعلو فصل على فصل علواً لا يرجع إلى طبيعة الموضوع قدر ما يرجع

إلى ضيق الكاتب وتسرعه فى وقتٍ ثم إلى انشراحه واعتداله فى وقت آخر، اقرأ إن شئت فى الجزء الثالث فصلين متجاورين يتحدث أولهما عن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ويتحدث ثانيهما عن ذى الجناحين جعفر بن أبى طالب، وكلا البطلين ذهب شهيدا إلى ربّه فى معركة إسلامية ساخنة! فإنك تجد حديث الدكتور طه عن حمزة قد بلغ أرقى مستوى نعرفه لدى الكاتب! وقد استعان بخياله الهادىء ليرسم صورة للحزن الكامن المستتر فى مجلس الأمير إذ خلا إلى سمّاره يتحدث ويتحدثون! مع انقباض شيخٍ معمر عن الحديث الدائر حتى كأنه ليس بالمجلس! وحتى يرى الأمير عزوفه عن السمر فيسأله عن إنصرافه الحزين فيجيبه بما تحدثت به المدينة عن رفات سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب حين نقل من مكانه أو حين وجد دمه الطاهر دافقا كالعهد به يوم استشهد! وتأخذ القوم هزّة! فيندفع الشيخ المعمر إلى الحديث عن حمزة فى مراحل حياته المختلفة حديثا أحكم الدكتور طه سرده فأحاطه بما يخلب من رائع المصور، ودقيق الرمز، وقوى الإيحاء إلى سلاسة عذبة فى السرد تندفق بها المعانى فى جداول رائعة شفافة من الألفاظ، فإذا انتهى القارىء من حديث طه عن حمزة تلهف على استعادته، لا ليجمع من معانيه ما قد ندّ عنه، فإن معانيه من الموضوح السافر بحيث لا تخفى على قارىء مشقف، ولكن ليدرك ثانية هذه المتعة الرائعة التى ساقها الدكتور الأديب فى حديثه الشجى ذى النبض القوى، والتصوير الحى ويترك قارىء

الكتـاب مـا قـيل عن حـمـزة إلـى مـا ذكـره الكاتب عن ذى الجناحين، فيجد الأفق غير الأفق والجناح غير الجناح! لقد أطال الدكتور مـقدمة الحديث إطالة كـادت تكون مملّة حين أسهب فى وصف روح شفاف طائر - جسّم به معـنى الهجرة - أخذ يسعى رويدا رويدا مـثلما يسـعى النسيم، و مـضى ينشر عـبيـره على الروض فإذا الجدول نشوان يبـدى من هواه ما طواه الزمان، وإذ الشيخ فى المجلس يطرق خافق القلب عابس الأسارير، وإذا هو يتأمل فى مشاهد الحياة وفى بؤس العـيش ونعمائها وقد انصرف عن نفسه وعن الناس وعن المدينة [وأقـول للدكتور طه إن الشيخ إن انصرف عن نفسه فقد ذهل ولن يحسّ شيئا ففيم عناؤه معك هذا العناء] وبعد سبع صفحات مرّت على القارىء ثقالاً بطاءً لا يدرى معها أين يذهب عقله وأيـن يجىء قال الدكتور على لسان صاحـبه إنه يريد الهجـرة كما هاجـر جعفـر بن أبى طالب إلى الحبـشة ثم يســرد حديث إســلام جعـفر وهجـرته إلى الحبـشة وعـودته إلى المديـنة وإمـارته على الجـيش الـذاهب إلى مـؤته واستـشهاده الفدائى الرائع فى أربع صـفحات تقتـضب الحديث اقتضابا، وكأن الدكتـور يكتب عناصر موضوع تاريخى ولا يقوم بتصـوير أدبى! فيـالله كيف يجـوز أن تبلغ المقدمة الطـارئة سبع صـفحـات ثم تجمـع سيـرة البطل فى أربع! أمـا كان فى لقـاء النجاشى ومحاورة جعفر إياه فى إقناع مؤثر حين وشى المشركون بالمسلمين ما يلتـفت إليه الكاتب بدل أن يصـمت عنه وكأنه لم يكن! أما كان فى حمله الرّاية باليمين حتى تقطع وبالشمال حتى

تقطع ثم فى ضمها بين صدره حريصا عليها حتى أسلم الروح! أما كان فى ذلك مجال للتصوير الحىّ الممتد بدل أن يساق سوقاً وكأنه حديث عابر! وكأن الدكتور لم يعلم طول المقدمة فعاد إليها أخيرا ليتحدث عن اصطفاق الجدول، وهفيف النسيم، وحفيف الغصون! لست أمنع أن يصف الدكتور الطبيعة مشرقة وعابسة، وأن يجسّم المعانى فى ذوات، ولكنى أدعو أن يكون وصف الطبيعة إطاراً لمشاهد متناسبة بحيث لا يختلف الاطار عما يحيط به من مشاهد! وبحيث لا يتوهم القارىء أن وصف الطبيعة قلق عن موضوعه! قد تكلّف تكلّفا لم يسمح به المقام! وإذا كان هناك ارتباط ما بين المقدمة الطويلة والموضوع المختزل فقد عييت عن فهمه إلا أن يكون تجسيما حيا لمعنى الهجرة! على أن كل ما يوجه إلى كتاب على هامش السيرة من نقد أدبى قد تخلّص منه المؤلف تخلصا تاما فى ما كتبه بعد فى كتابه (الوعد الحق) إذ مضى هذا الكتاب الممتاز بكل حسنات على هامش السيرة وسلم من مؤاخذته، لأن الدكتور طه قد رسم منهجه العلمى وإطاره الغنى رسماً مضبوطا قبل أن يبدأ فى كتابته، ولم يندفع إلى تأليفه اندفاعا دون خطة مرسومة كما حكى عن نفسه فى تأليف على هامش السيرة، لقد أراد الدكتور طه حسين بكتاب الوعد الحقّ أن يذكر التفسير العملى لقول الله عز وجل:

﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم فى الأرض كما استخلف الذين قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون

بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ وبهذه الآية الكريمة من سورة النور قد صدّر كتابه لتكون وحدها دليل القارىء فى التعرف على منهج الكتاب فتغنى عن مقدمة له يعتاد المؤلفون تدوينها فى مطلع كتبهم، وفى اسم الكتاب (الوعد الحق) تلخيص موجز لهدفه، فبعض الذين استخلفوا فى الأرض هم المستضعفون الذين اعتنقوا الإسلام عن إيمان، وذاقوا ألوانا قاسية من العذاب حين انقادوا لرسول الله! ثم أدال الله لهم من أعدائهم، فجاء الحق وزهق الباطل، وتحقق الوعد الحق من الله لعباده بنصر المستضعفين! لقد فكر الدكتور تفكيرا جيدا فى رسم خطوات الكتاب قبل أن يكتب كلمة واحدة منه! فأعد فى ذهنه تاريخ الدعوة الإسلامية فى نشأتها الأولى، واستعرض ما جاءت به من مبادىء الحرية والعزة والمساواة ليرفع أناسا سقطوا إلى الحضيض مظلومين، وكل قارىء للسيرة النبوية يعلم ما لاقى عمار بن ياسر وأبوه وأمه وخباب بن الأرت وبلال بن رباح وعبد الله بن مسعود وصهيب الرومى من ألوان الطغيان، ويعلم مَن مات منهم مستشهدا تحت العذاب فذهب فداء العقيدة الصحيحة والدعوة المنقذة، ومن عاش حتى قطف ثمار النصر وشاهد أنوار الحق تكتسح ظلمات الضلال! وسبيل المؤلف حينئذ أن يذكر مشاهد التعذيب فى القسم الأول ليعقبها فى القسم الثانى بنتائج النصر الباهر والفور العظيم، هذا التحديد الدقيق لاتجاه الكتاب ومداره قد ساعد المؤلف على الإجادة التامة، وأنقذه مما لوحظ عليه فى كتابته السابقة عن السيرة النبوية، فهو

يبدأ الكتاب بحـديث عن ياسر والد عمّار، فيصـوّر قدومه إلى مكة من اليمن، وإيثاره أرض الحرم بـالسكنى وزواجه من سميّة وإنجابه عـمارا منها، وقـد حرص الدكتـور على أن يبرز أهداف الدعوة الجديـدة فى سياقه القصـصى ليفهم القـارىء كيف جاء الإسلام بحـرية الأسراء وعون الضعـفاء! ولحديث الدكـتور عن أهداف الدعوة تأثيره الحىّ إذ سلك به مسلك التـأثير لا التقرير، فهو يستـعرض حياة ياسر، ويصوّر هواجسـه الناقمة على أصنام لا تنفع ولا تضـر، ويمتـد بتصـويره إلى شجـون المتكبـرين من قريش حين يرون عبيدهم يتطلعون إلى الإسلام فى أمل وشوق، وحين ينكر الملأ المتـجبـر من قريش كـل شيء: ينكر الملأ من قـريش كلّ شيء إذ يرون المستـضعـفين فى الأرض وقد سـمت نفوسهم إلى أشـياء لم تكن تسمو إليهـا، فقد خلق الله بنى آدم جميعـا من تراب وجعل مردّهم إلى التراب لا تتمـايز أجسامهم حين تولد، ولا تتمايز أجسـادهم حين تموت دائما يكون التمايز فى القلوب والضمائر بما يقدم أصحابها من خير وما ينكرون من شـر، وإذا كان هنـاك فقـر أو مـرض أو قوة أو ضـعف فـتلك أعراض تزول وليس من شـأنها أن تميّز بعض الناس من بعض، وإنما الامتـياز بالبر والخيـر! هذه المعانى وأمثالهـا قد تردّدت فى كتاب الوعد الحق أكثر ما ترددت فى كتاب على هامش السيرة، وتعليل ذلك ما وُفق له الدكـتور من تحديد موضـوعه، وتسلسل مشاهده المطّردة فى دائرة خاصة لا تتعداها بحال. . . فإذا اتجه المؤلف إلى وصف ما لقى المسـتضعفون من ألوان التـعذيب فإنما

يتجه إلى استلهام أبرع ملكاته التصويرية، فهو يختار من المشاهد ما يشد القارىء شداً حيّاً إلى بيانه! ها هو ذا يتحدث عن مشاهد التعذيب الذى قاسته عائلة عمار بن ياسر رضى الله عنه فيقول[١] (قال أبو جهل لياسر: قد برئتَ من حِلْفنا إذن؟ فقال ياسر: كما أبرأ من الشر والنكر وما يخزى الرجل الكريم فلم يمهله أبو جهل وإنما ضرب وجهه حتى أدماه، وضرب القوم فى وجه عمار وسميّة حتى أدموهما، ثم تقدّم أبو جهل إلى أصحابه أن يطرحوا هؤلاء الأسارى أرضا ففعلوا، ثم تقدّم إليهم أن يأخذوهم بمكاوى النار فى جنوبهم وصدورهم ففعلوا، ثم تقدم إليهم أن يضعوا على صدورهم الحجارة الثقال ففعلوا، وأبو جهل ينظر متحرق النفس أن يسمع من أحدهم صيحةً أو أنة أو شكاة، ولكن نفوس الأسارى قد تحدث بعضها إلى بعض، وفهم بعضها عن بعض، فعقدوا ألسنتهم وعمروا قلوبهم بذكر الله، وخلوا بين القوم وبين أجسامهم يصنعون بها ما يريدون، وعبث أبو جهل وأصحابه بأجسام هؤلاء الثلاثة حتى ملّوا العبث وضاقوا به فتفرقوا عنهم بعد أن وكلوا بهم حراسا يحفظونهم على حالهم حتى يعودوا إليهم حين تجنح الشمس إلى الغروب).

هذا مشهد أول من مشاهد التعذيب الذى امتحن به آل ياسر، وهو يسير جدا بالقياس إلى ما تبعه من أهوال، فقد تلته مشاهد أعنف هولا، وأشد رعبا أجاد المؤلف وصفها فى سهولة

(١) الوعد الحق ص٣٩.

هى مبعث تأثيرها، وفى هدوء هو سرّ نفاذها الغالب، وباعث وهجها المضطرم فى الأعماق.. يقول طه حسين[١].

(ولم تر قريش من العذاب فى مكة مثل ما رأت اليوم، ولكنها على ذلك لم تظفر بشىء ممّا أملّت، أقبل أبو جهل ومعه أصحابه فرأى الناس أنطاعا من أدم يسع كل نطع منها رجلا، وقد ملئت ماء ورأوا نارا مؤججة، ومكاوى قد أحمى عليها، ورأت تلك الأسرة قد شدّ وثاق كل منها، وألقى ثلاثتهم فى جانب من الطريق كما يلقى المتاع غير ذى الخطر، فلما بلغ أبو جهل وأصحابه مكان العذاب أمر غلمانه فوضعوا بين يديه ياسر وسميّه وعمارا، وألستهم لا تفتر عن ذكر الله، فألهب أجسامهم بالسياط، ثم أذاقها مسّ النار، ثم صب عليها قرب الماء، ثم أمر فغطوا فى الأنطاع التى ملئت ماء حتى انقطعت أنفاسهم أو كادت، ثم ردّهم إلى الهواء، وانتظروا بهم حتى أفاقوا، وتسمّع لما ينطقون به بعد أن ثاب إليهم شىء من قوة، فإذا هم يذكرون الله ويثنون على محمد، قال أبو جهل لسميّة: وقد بلغ منه الغيظ أقصاه: لتذكرنّ آلهتنا بخير، ولتذكرن محمدا بسوء أو لتموتن، تعلمى أنك لن ترى مساء هذا اليوم إلاّ أن تكفرى بمحمد وربّه، قالت سميّة بصوت هادىء متقطع قليلا: بؤساً لك ولآلهتك، وهل شىء أحب إلىّ من موت يريحنى من وجهك القبيح! هنالك تضاحك عتبة وشيبة بن ربيعة، وأخرج الحنق أبا جهل عن طوره فجعل يضرب فى بطن سميّة برجله،

---

(١) الوعد الحق ص ١٢٠.

وهى تقول له فى صوتها الهـادىء المتقطع: بؤسا لك ولآلهتك! ويجن جنون أبى جهل فيطعن سميّة بحربة كانت فى يده فتشهق شهـقة خفيـفة ثم تكون أول شهـيد فى الإسلام! يقول عـمار: قتلتـها يا عدو الله، بؤسـا لك ولآلهتك، ليمـتلىء قلبك غيظا وحنقا، فإن رسول الله قد ضرب لها موعدا فى الجنة، قال ياسر أشهـد أن وعد الله الحق! ولكن أبا جهل لـم يمهله وإنما يضرب برجله فى بطنه فيشهق ياسر شهقة ثم يصبح ثانى شهيد).

لا أظن القارىء بـحاجة إلى أن أعـرض له مشـاهد قاسـية لتعذيب خـباب وعمار وابن مـسعود وبلال، فصفـحات الوعد الحق تدعوه إلى اسـتيعـابها إذا أراد ليرى تجـسيمـا حيّا لما لاقى هؤلاء الفدائيون من تباريح عنيفة فى ذات الله! وكلّها مجلوة فى طراز بيانى رائع يعيى المستشهد أن يخـتار شيئا من شىء وحسبه أن يحيل!

ويظل قارىء الوعد الحق مشدود الأعصاب، مشتعل العاطفة مأخـوذ النفس حتى يتجـاوز صفحات التـعذيب إلى صفـحات المسرة والبشر حين يصدق الوعد الحق فيشـهد صفحات الانتصار الإسلامى تـلألأ بفوز المستـضعـفين ويرى عمـارا وابن مسـعود وصهـيبا وبلالا وخبـابا وقد صاروا سـادة من سادات المسلمين، يعرف لهم الرسول وخلفاؤه من بعده مكانهم الممتاز فى صفوف النضال! فيتـقدم بهم عمر الفاروق على سـادات قريش إذ يصير

---

(١) حياة محمد ص٤٧ وما بعدها.

مستضعفوا الأمس قادة اليوم، ويصبح متجبروا الشرك أتباعا لمن حملوا قبلهم راية الجهاد، بل لمن حملوا فى وجوههم أنفسهم راية الجهاد ليحقوا ويدحروا الباطل، وإن هؤلاء الذين أسلموا بآخرة مناديد قريش ليتساءلون عن تأخرهم وتقدّم هؤلاء تساءل من يرى مجد الأمس قد انتقل من أناس إلى أناس! يقول الدكتور طه عن أولئك وهؤلاء[١].

(ويقدم ابن مسعود من حمص إلى عمر رضى الله عنه فيخلو إليه، ثم يخلو من بعده إلى عمار بن ياسر، ويخلو من بعدهما إلى عثمان بن حنيف ثم يعلن إلى المسلمين فى أعقاب صلاة من الصلوات، أنه قد جعل صلاة الكوفة وحربها إلى عمار بن ياسر، وأنه جعل بيت مال الكوفة وتعليم أهلها إلى عبد الله بن مسعود وأنه جعل سواد الكوفة إلى عثمان بن حنيف، فأما أصحاب السابقة من المهاجرين والأنصار فيسمعون ويعرفون فى سرائر نفوسهم، وفى ظاهر سيرتهم، وأما الذين أسلموا بآخرة من أشراف قريش فيسمعون ويطيعون، وفى نفوسهم شىء، يقول أحدهم لصاحبه، غفر الله لعمر! ماذا صنع بقريش! ألا ترى إليه يجعل إمرة الكوفة لابن سميّة! ويجعل بيت مالها وتعليم أهلها لابن أم عبد، وأين هو عن أشراف قريش، وعن السابقين الأولين من المهاجرين، فيقول له صاحبه، أمسك عليك نفسك! لا يبلغ عمر من حديثك هذا شىء فيظن بك النفاق ويؤدبك أدبا لا تحبه، إنك لحديث عهد

بالإسلام، ومـا أراك قرأت من القرآن إلاّ قليـلا، ألم تسمع قول الله عـز وجل: **﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضـعفوا فى الأرض، ونجـعلهـم أئمـة ونجـعلهم الوارثـين، ونمكّن لهم فى الأرض ونرى فـرعـون وهـامـان وجنودهمـا منهـم مـا كـانوا يحذرون﴾** فـإن عمـر لم يزد على أن أنجـز وعد الله عـز وجل لبعض هؤلاء المسـتضعفين فى الأرض، قـال صاحبه وقـد أظهر الرضا! هو ذاك».

وللوعد الحق خـياله الذى يملأ الفـجوات حين تشح المراجع التاريخية أن تقدم لـلكاتب ما يصل به الحديث على نحو مطرد، وليس فى الإستعانة بالخيال حينئـذ ما يغض من شأن الحقيقة فى شيء ومن أمثلة ذلك ما تكلّفـه الكاتب فى الحديث عن أم بلال وأبيه حيث لـم يقدم لنا التاريخ شيـئا عن تعارفهمـا قبل الزواج وعن أسباب ارتباطهما بالحب، وعن حالتـهما المعيشية فى منزل الزوجية قبل أن ينجبا بلالا وبعـده، وقد شاء خيال الدكتور طه أن يجعل أم بلال أميرة حـبشية أسرت يوم الفيل فاسـترقها أحد سادات قـريش، ثم زوجهـا من عبـيده إذلالاً لكبـريائها حـيث سارت فى جيش يعتزم هدم البيت وإبادة أهل الحرم من قريش، وقـد اتـسـعت خـواطـر الكاتب بعض الشـيء فى وصف هذا التعارف بين الزوجين، وفى تصوير المشاعـر المتبادلة والأحاسيس الصامته والكلمات الناطقة بما يدل على موهبة أصيلة لديه، وهو هنا لا يتكلّف الخيال تكلفا كما افتعله فى الفصل الذى خصّ به جـعفـر بن أبى طالب بـالجزء الثـالث من كـتـاب على هامش

السيـرة، بل سار بخواطره سيـرا متزنا فـيه جدّة وطرافة، وفـيه شوق وحنين!! ومن الذى يضيق باخـيال حين يعين على تصوير الواقع ويمثل ما يمكن أن يوجد، وإن لم يوجد فعلا على نحو ما يمضى به هذا التـمثيل، وإذا كـان لنا أن نؤاخذ الكاتـب ببعض الهنات فى كتاب الوعد الحق، على قلتـها النادرة ـ فإنا نعدّ منها هذا التكرار الذى يتجه إليـه الكاتب فى بعض الفصول دون داعٍ يتطلبه المقـام، لا سيما إذا جـاء هذا التكرار متّصلا فى سيـاقه، وكأنه توكيد لفظى فى غيـر داع إلى التوكيد، ونمثل لذلك بقول المؤلف[1].

(وأخذت ـ قـبيلة خـثعم ـ فيـما أخذت نسـاء وفتـيات من حسان الحبشة وكرائمهن كن يصحبن الجيش يرين فى صحبته لذة ومتاعا، ويرى آباؤهن وأزواجهن فى استـصحابهن تفريجا عنهن وتسلية لهن، وإمـتاعا لأنفســهم باستصحاب هـؤلاء الحسان فى هذا السفر الذى لـن يجدوا فيه مشـقة ولن يتكلفوا فيـه جهدا، وإنما هو تسلية للـنفوس، وتسرية للهـموم، وتأديب لهذه الفـئة الجاهلة الغليظة مـن أهل البادية بهدم ذلك البـيت الذى يكبرونه ويعكفون عليه ويرون أنه وحده خليق الاكـبار وأنه وحده جدير بالتقديس.

ثم قال الدكتور بعد ذلك مباشرة:

(سـفـر قـاصد ممـتع يجب أن تكمل فـيـه للرجـال لذات

---

(١) الوعد الحق ص٥٠.

أجسامهم، وبهجة قلوبهم، وقرة عيونهم، ومن أجل هذا استصحب قادة الجيش وأمراؤه زوجاتهم وبناتهم يمتعنهم بالحب والرحمة ويؤنسنهم بالود والحنان، واستصحبوا القيان مغنيات وعازفان وراقصات يزدن بهجة السفر بهجة، وجمال الرحلة جمالا، ولم يخطر لهم أنهم إنما كانوا يستصحبون الحرائر والإماء ليجعلوهن نهبا لأولئك العرب الجفاة الغلاظ البادين فى طريقهم إلى البيت).

كما نعدّ من المؤاخذات الواضحة ما صوّر به الكاتب إحساس أبى جهل عقب استماعه لقول الله عز وجل: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا (٦٣) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ إلى آخر سورة الفرقان، فإن المؤلف قال:

(وكان أبو جهل يسمع لهذا الذكر فيخفق له قلبه وتخشع له نفسه، ولو قد أرسل طبعه على سجيته لقال كما سمع بعض أولئك الرهط يقول لعبد الله بن مسعود فى صوت تحتبس فيه الزفرات: إنى والله لأحب أن أكون من بين هؤلاء، ولكن أبا جهل لا يُرسل طبعه على سجيته وإنما يدعوه حسده وكبرياؤه وأنفته ثم ينصب على أولئك الرهط كما ينصب الصقر على فريسته وهو يصيح (بؤسًا لكم من رهط سوء)[1].

وإنى أرى أنّ مثل أبى جهل فى كثافة حسه وشدة حقده

(١) الوعد الحق ص٨٩.

وعظيم غيظه لا يمكن أن يخفق قلبه ـ لحظة ما ـ للذكر الحكيم أو تخشع نفسه عند تلاوة بعض آياته! كما أن طبعه إذا أرسل على سجيته لم يكن غير طبع الناقم الذى يتلدّد حقدا وكمدا، ولو قال الدكتور هذا القول عن رجل كعتبة بن ربيعة أو أخيه شيبة أو كالمطعم بن عدى، ممن يميلون إلى السلام دون لجاج، لصادف قوله موقعه الطبيعى أما أن يخشع أبو جهل ويخفق قلبه عند سماع الذكر فهذا ما يحول دونه حسد يغلى كالمرجل، وغيظ يحيل جسمه إلى شعلة من نار! على أن هاتين الملاحظتين لا تمنعان إعجابنا الكبير بما كتبه الدكتور حيّا قويا مؤثرا فى (الوعد الحق) عدا هاتين.

ولكى يكون حديثنا عن السيرة النبوية فى إنتاج الدكتور طه حسين كاملا غير ناقص فإننا نلّم أخيرا بما قاله فى كتاب مرآة الإسلام عن رسول الله ﷺ حيث خصّ سيرته المطهرة بسرد واف فى مطلعه فبدأ الكتاب بالحديث عن الحالة العامة للعالم قبيل مشرق الإسلام، على نحو ما يصنع كاتبو التاريخ الخالص لا أرباب الأدب البيانى، وقد استطاع أن يلمّ بما يندرج فى موضوعه إلماماً شاملا فى إيجاز واضح، وأقول فى إيجاز واضح وأنا أعنى ما أقول وأتعجب له، إذ أنّ الإيجاز لم يكن من طبيعة طه فى أكثر ما يكتب فهو دائما يستفيض ويمتد وينبسط حتى ليكاد قارئه فى بعض المواقف يستشعر الضيق، ولكنه فى مرآة

---

(١) مجلة الرسالة العدد ٢٤ ١٨ ديسمبر سنة ١٩٣٣.

الإسلام قد عـمد إلى اللباب الطيب من الكلام المفيد فـأختاره، وإخاله قـد عانى مشقـة صامتة فى هذا الاخـتيار، وهى مشـقة حقيقية يجهلهـا القارىء حين يجد الثمرة دانية ويكابدها الكاتب حين تزدحم الظـبـاء على خـراش، ويظل يفـاضل بين الجـيّد والأجـود والرائع والأروع حتى يصـيـد ما ترتاح إليـه القلوب، وهكذا أحسن طه الاخـتيار الجيد الرائع حـين تحدث عن جزيرة العرب ومـا حولهـا قبـيل البعثـة النبوية الكريمـة حديث المؤرخ المحقق فى أبواب قـصار تدل على أكبر ما يمكن أن يـعطيه كلام جـيـد فى حـيّزها الضّيق، على أنه لا يـخلّ إطلاقًا بنحـو من الأنحاء كـان يجب أن يقال، بل يترك ما لا يدخل فى الصـميم من البناء، فكل لبناته جيد مختـار، وكان وضوح المعانى لديه، وسعة إلمامه الخاص بالتاريخ العربى فى هذه الفترة مدعاة سهولة قريبة يجدها القارىء فى بسـاطة السرد ويسر التناول، فإذا انتهى الدكتور طه من وصف ما بالجزيرة العـربية وما حولها من أحوال تتعلق بالسـياسة والعـقيدة والتـجارة ووسائل الحيـاة والإرتحال والإقامة انتقل إلى مشرق النور منذ ولد رسول الله ﷺ وتابع حياته الشـريفة متابعـة صافية خـالصة تستند أكثر مـا تستند إلى كتاب الله العزيز إذا أكثر من الاستشهاد به استشهادا رائعا يجىء فى مناسبته الطبيعيـة دون نشاز، وقد فصّل مواقف الرسول منذ أعلن دعوته إلى أن لقى ربه تفـصيلا سـديدا لا يغفل الخطوات البارزة فى معـالم حياته الشريفة! وفى حديثـه الجيد عن أهداف الدعوة الإسلامية بمكة قد ذكر من فضائلها الخلقية ما كان جديرا

أن يجـذب أعناق المخـالفين إلى ثمـارها المشـتـهـاة لو خلصت النفـوس من أوضـارها الكريهـة إذ أحـسن الدكتـور سـرد هذه الفضـائل وجمعهـا فى نطاق محدود يسهل استيعابه وقـد ختم حديثه المكى بقوله الذى ننقله دلالة على منحاه الأسلوبى[١].

(وعلى رغم هذا كله فقد أقام فيهم (أهل مكة) حتى عرض عليهم أصول الدين وبيّن لهم ما ليس منه بدّ ليأمنوا سوء العاقبة فى الدنيا والآخرة، بيّن لهم أن الـهَهم واحد لا شريك له، وأن الإشراك به ظلم وجحود يضطر صـاحبه إلى الخلود فى العذاب المقيم، وبيّن لهم أن الله قد أرسله رسـولا كما أرسل الرسل من قبله إلى قومـهم وأن الإيمان لا يستقيم لصاحبه حـتى يشهد من أعماق قلبه بوحدة الله وصدق رسوله، وحتى يكون الإيمان بالله ورسوله ملء قلوبهم وعلى ذكر منهم فى كل ما يأتون ويدعون، وبيّن لهم أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى والرفق باليتامى والمسـاكين والبرّ بالوالدين وطاعتهـما إلا فى الكفر بالله ومعصيته، وبيّن لهم أن الله ينهاهم عن آثام فليس لهم بدّ من أن يجتنبـوها، وينهاهم عن القـتل ظلما، وينهـاهم عن وأد البنات وعن قتل الولد خـشية الإمـلاق وينهاهم عن الزنا وعن الخـيلاء والمرح وعن الغرور والكبرياء وعن الكذب وقول الزور، بيّن لهم هذا كله وأكثر من هذا كله، ويبشرهم بالمثوبة الحسنى عند الله إن آمنوا وأصلحـوا وأطاعوا، وأنذرهم الـعقـاب الشديد فى الدنيـا والآخرة إن كفروا وعصـوا، صدع بما أمر الله أن يصدع به وأدّى

---

(١) مرآة الإسـلام ص٦١.

مهمتــه كأحسن ما يكون أداء المهمات، لم يقــصّر ولم يفتر ولم ييأس حتى أذن الله له فى الهــجرة، فهاجر بعد أعـفى نفسه من كل تبعــة، وأدى حق الله وحق قومه عليــه وبرّ بهم فلم يلق إلا حجودا وعقوقا، ولم يؤمن له منهم إلا القليل كما رأيت).

بهذا الإجمال السلس أنهى الحديث عن العهد المكىّ ومضى يستــأنف حديثه عن العــهد المدنى ملمّا بحــديث الغزوات ومكر اليهود والمنافقين وما جرى يوم الحديبية وتبوك وفتح مكة و حنين والطائف، ومفصــلا ما جادل فيه أهل الـكتاب نبى الإسلام من أمور الدعوة الإسلامية، وما اخــتلف فيه القرآن الكريم عما بين يدى أهل الكتــاب من التوراة والإنجـيل المحرّفـتين عن أصلهــما الصحيح فأوضح الرأى فى حقيـقة المسيح وأنه عبد من عباد الله لا ولد من الأولاد ونبى من الأنبياء لا الــه من الآلهة! فإذا ترك أهل الكتــاب إلى المــنافــقين فــإنه يبين دخــائلهــم ويكشف عن مطوياتهم الدفينة بما يوقف القــارىء على خداع النفوس وتسلط الأهواء، وتحكم النزوات حــين تحـيد عــن الحق باطنا وتدّعــيــه ظاهرا، وجــاء كــلام المؤلف مـؤيــدا فى قُدْرة وإبداع ثم واصل الحديث إلى نهايته متحدثا عن أثر الإسلام بعد هذه الانتصارات فقال فى إيجاز(١).

(وكذلك عظم أمر الإسلام وانتشر فى الجزيرة العربية كلها، ونظرة سريعة إلى ما بدأ الإسلام عليه فى مكة وما انتهى إليه فى المدينة فى هذا الوقت القصير تبــيّن فى جلاء أن قوة عليا أرادت

---

(١) مرآة الإسـلام ص١٢١.

لهـذا الدين أن يقوى وينتشـر أولا، وأن يجـمع كلمة العـرب ويوحّد أهواءهـم ويجعلهم أمـة واحدة مؤتلفة تتـعاون على البر والتقوى ولا تتعاون على الإثم والعدوان بعد الذى كان بينهم من اخـتلاف أى اخـتلاف، واخـتصـام أى اختـصام، ومن حـرب بالألسنة دائمـا، وبالسيف والسنان فى أكـثر الأحـيان، وأرادت كذلك أن تغـيّر من أخلاقـهم وعاداتهم وسننهم الموروثة فـتحل الوفاء فى نفـوسـهم محلّ الغـدر، والأمانة محل الخيـانة، والبر مكان الجحود، والرقة والرحـمة مكان الغلظة والقسوة، وأرادت أن تبـيّن لهم الخيـر فيـسلكوا إليه سـبلهم، وتدلهم على الشـر فيـتنكبوا طرقـه، وأن تبيّن كـبائر الآثام فـيجـتنبوها ومـحاسن الأعمال فيجدُّوا فيها).

وهكذا وفّى الكاتب نصيب السيـرة المحمدية من الحديث فى القسم الأول من كتابه، لينتقل بعدها إلى شئون الدولة الإسلامية فيـما تلا عـهد النبـوة وليتـحدث عن الإسلام حـديث الدارس المستوعب، وكـيلا يظن بنا القارىء مبـالغة فيما ندعـيه فإننا ـ كعادتـنا فى هذه البحوث ـ نستـشهد دائما بأقـوال المنصفين من الناقـدين والمغرضين مـعا لـيقف المطلع على آراء شـتى دون أن يتـحكم فيـه رأى واحد، ولـم نجد أحـدا من الكتاب قـد وجّه لكتاب (مرآة الإسلام) مطعنا مـا فى أى جانب من جوانبه، لأن الحق أوضح من أن يختلف فـيه، ولكنا وجدنا من أنصـفوه عن اقـتدار مكين وبصر نافذ، ومـن هؤلاء الأديب البحاثة الأسـتاذ

محمد خليفة التونسى حيث قال فى حديث مستفيض[١] نشره بعد وفاة الدكتور طه بأكثر من عام.

(هذه هى صورة الإسلام التى قدّمها المؤلف فى مرآته، وقد تجسّدت تعاليمه مجتمعا حرا عزيزا يعيش أهله كما يعيش سائر البشر، ولكن كأنهم لا يعيشون ولا يطلبون البقاء إلا ليمثلوا هذه التعاليم أفضل ما يمكن أن يمثلها بشر فى الحياة، فهم تجسيد حىّ لها، وإن كان ذلك على تفاوت بينهم فى مقدار تجسيدها، وقد زاد هذه الصورة بروزا فى مرآة المؤلف كثرة استشهاداته بآيات القرآن الكريم فى مواضعها، والقرآن صوت الإسلام الحىّ الذى ينفذ إلى العقول وإلى القلوب وإلى الضمائر أقوى مما ينفذ غيره، ويحفز إلى العمل أكثر مما يحفز غيره، وكان من تمام إحسان المؤلف أن أفرد القرآن بأطول فصول الكتاب وأقواها عرضا.

وحظ الكتاب من نقد الأخبار والوقائع قليل فى الظاهر، وليس الأمر كذلك فيما يبدو لنا، غير أنّ مجال النقد خارج الكتاب لا داخله! إذ أن المؤلف نقد الأخبار والوقائع التى تيسرت له واختار منها ما صح عنده، ثم اختار من ذلك ما يحقق غرضه وحده ومن هنا جاء الكتاب رشيق العرض لطيف الحجم).

لقد ألف قوم من المتحمسين أن يطعنوا فى آثار الدكتور

---

(١) مجلة العربى عدد اغسطس ١٩٧٤ ص٢١.

القلمية بعــامة، دون تفريق بين الآثار المطمئنة والآثار المتــسرعة، ومثل هذا المسلك يحتاج إلى ضبط ناقد وئيد، فإن كتب الدكتور طه حسين فى مجال السيرة النبوية ثروة إسلامية ذات عطاء، وقد رزق صاحبهــا حبا شديدا من قراء الأدب العربى فــى أكثر بقاع الإســلام، وبهذا الحب جــدير أن يحبــب إليهم ســيرة الرســول المطهرة حيث وفّاها حقها بسطا وتصويرا واستنباطا، فإذا جاء نفر من النقاد يحاربون مــا كتبه طه حسين عن سيــرة الرسول فإنهم يصدّون الشبيبة المسلمة عن مورد عذب من حياض السيرة المطهرة قد لا يجــدون نظيره فى أكثــر ما يقــرءون، والمؤلف فى كل ما كتب عن رسول الله ملتزم بما جاء فى التراث الاسلامى من أنباء نقلها المخلصــون من العلماء ممن تتــداول الأيدى تراثهم فى ثقة وإعجاب!! وإذا وُجه انتقاد علمى إلى بعض مسائله فذلك ما لا يخلو منه كتاب بشرى ألّفــه إنسان، إذ أن الكمال لله وحده، أما أن نحاسب صفحات السيــرة المطهرة فى إنتاج طه حسين بأشياء مخطئه ذكرها فى غيــر هذه الكتب ورجع عنها من بعد، فذلك غير سبــيل المنصفين، وإذا جاز لنا أن ننظر إلى ما كتــبه الدكتور طه حسين فى هامش السيرة عــن الواقع الرسمى لأحداث العالم الإسلامى فى عــهد النبوة فإننــا نراه قد صدق فى تصوير الحــياة الثقافيــة والإجتماعية والفكرية أصدق تصــوير، كما أبان إتصال التــيار الفكرى بين الدول والشــعوب إتصــالا لم يحل دونه بطء المواصــلات وقلة المعلومــات وقــيــام الحــوائل المانعــة من أنهــار ومحيطات وجبال وفلوات، حــيث استطاع الإنسان المزود بغرائز

حب الإستطلاع أن يقــهر هذه الصعاب بالرحلة المتـصلة والصبر
على الحواجز الناهضة

حـتى يســهل الطريق بعــد نشــوز، أمّا مـا وقع فـيـه من
الاستطراد المقبـول حينا و المسئم حينا آخر فهـو مما يعيب العمل
الفنى ولكنه ليس ظاهرة عـامة فى فصـول الكتاب، بل اسـتثناء
شاذ يُرى على مســافات طويلة قاصية، ويكاد ينسى فيـما يغرق
فيه الكتاب من إنســجام منسق بديع! حسب الكتاب إنه زاد حلو
محبب للناشـئة، وأنه درج نظيف يُمهّد لقراءة البحـوث العلمية
الرصينة عن السيرة المطهّرة التى يكتبها المتخصصون فى دقّة تكاد
تكون غموضا، أليس فى سهولـة طه حسين عوض للناشئة عمّا
لا يستطيعون الصعود إليـه من بحوث تلتوى وتستقيم، ثم أليس
فى إمتاعه الأدبى ما يغنى عن قراءة قصص عابثة تصرف الشبيبة
عن الجد الأصيل!

٤ ـ «محمد» لتوفيق الحكيم

قرأت عن كتاب محمد للأستاذ توفيق الحكيم مقالات نقدية لكبار الكتّاب فى العالم العربى ترفع من قدره، وتعدّه عملا ممتازا قوى الأثر، قرأت هذه المقالات قبل أن يقع فى يدى الكتاب، فأخذت عنه فكرة مشرفة رفعته فى عينى إلى مرتبة يستحقها الأستاذ توفيق الحكيم، فهو من كبار أدباء العربية فى هذا العصر، وهو رائد الأدب التمثيلى الذى بدأه على سننه القويم، فاختط طريقا واضحا لمن جاء بعده، ومثله فى ألمعيته الأصيلة جدير بما يساق إليه من الثناء الحفيل، لذلك أقبلت على قراءة كتابه عن محمد ﷺ، وفى نفسى أننى سأجد أبدع ما يمكن أن تتمخض عن قريحة كاتب موهوب، قرأ السيرة النبوية، وتعمق أحداثها، ثم صاغ منها مسرحية أدبية تليق بمستواه، وأنا أعلم أن بعض الكتّاب المرموقين فى المجال الروائى ـ وإن لم يكن تمثيليا ـ قد وفقوا فى كتابة السيرة النبوية فى قالب قصصى فنى، فصوّروا أحداث الدعوة الإسلامية الكريمة وتاريخ نبيّها المصطفى تصويرا روائيا يستعين بالخيال لخدمة الواقع التاريخى دون أن يمسّ الشخصية النبوية بزيادة لم تثبت! فجاء ما كتبوه دليلا على أنّ الفن الروائى المتصل لا يتحيف السيرة المطهرة إذا اتجه إليه كاتب أصيل، كما جاء ما كتبوه دليلا على أن الخيال الأدبى يجىء لتوضيح الواقع وتسليط الأضواء على الحقيقة

لتظهر فى أسطع بريق فإذا أضاف الروائى شخصية خيالية لأبطاله الحقيقيين فإنه يتخذ منها أداة كشف صادق لما استتر من الخلجات، وأداة تنفيذ لأحداث علمت دون أن تنسب إلى فاعل معيّن، ومن الذين أبدعوا فى هذا المجال الأستاذ إبراهيم رمزى صاحب رواية باب القمر، والأستاذ معروف الأرناءوط صاحب رواية سيد قريش، فكلا الكاتبين الكبيرين قد أفرد روايته الطويلة الممتدة للحديث عن نبى الإسلام ورسالته الخالدة، مصوّرا ما قابل من العقبات فى أداء رسالته، ومبرزا جهده الممتاز فى إنقاذ البشر من الظلمات إلى النور، وكلاهما قد كتب روايته كتابة فنية محكمة، ذات حلقات متماسكة، وذات أدوار متعاقبة، تتابع دون نشاز وتنسجم فى اطرادها انسجاما عضويا لا تفكك فيه!!
وكان المنتظر فى رأيى من رائد كبير كالأستاذ توفيق الحكيم أن يكون ألطف تهديا، وأحكم صوغا عن سابقيه، وأوفى براعة فى الانسجام الفنى، والتماسك العضوى بحيث يكون أبطال المسرحية ذوى فصول تتعاقب لتؤدى أدوارها الطبيعية دون إنفصام! هكذا خيّل لى قبل أن أقرأ رواية الأستاذ توفيق، وبعد أن قرأت كثيراً مما كتب فى تقريظها، ولا أكتم القارىء أن كبار المقرظين قد أشاروا إلى انفصال المشاهد، وتلاحق الأدوار دون تماسك، وعللّوا لذلك بما اقتنعوا به من تبريرات، ولكنّى لم أكن لأتصوّر أن هذا الانفصال من الخطر بحيث يمنع التلاحم العضوى وهو ما برع فيه المؤلف فيما قدّم من آثار جياد غير ما كتبه عن سيرة النبى المختار المسرحية التى أدرسها الآن تقع فى

مـقدمـة وخاتمة وبينهـما ثلاثة فـصول فى الفـصل الأول ستـة وثلاثون مشهدا تدور حول السيـرة النبوية المطهرة منذ البعثة إلى الهجـرة وفى الفصـل الثانى عـشرون مشـهدا تمثل مـا وقع من الأحداث فى الفترة الأولى من مقامـه ﷺ بالمدينة حتى موقعة بنى قـريظة بعـد معـركـة الأحزاب وفى الفـصل الثـالث ثلاثة وعشرون مشهدا تبتدىء من حادث الإفك وتنتهى بالفتح الأعظم لمكة، أما المقدمـة فخاصة بالإرهاصات قبل النبـوة، وأما الخاتمة فتتـحدث عما بين حجة الوداع ووفـاة النبى! وبديهى أن الفصل الذى يضم أكثر من ثلاثين مشهدا تختلف أشخاص ممثليه بحيث يتـعاقبـون دون رابط، وكذلك مـا يضم العـشرين أو أكثـر من العشرين، هذه الفصول ذات المشاهـد المتلاحقة التى لا تعهد من قبل أو من بعد فى إنتاج الحكـيم المسرحى أو سواه تمنع الاتصال المتسلـسل الذى هو من مؤكـدات الإتقان فى العمـل المسرحى، وإذا كـان ممّا يشق على القـارىء الـكريم أن نلخّص له أحـداث فصل من الفـصول ذات المشـاهد المتلاحقـة، فإننا سنعـمد إلى المقدمة المسرحية وهى فى ثمانية مشاهد متلاحقة جاءت فى حيّز ضئيل بالنسبة إلى حيّز الكتـاب، لتصوّر طريقة المؤلف فى نهجه المسرحى: فعلى منوالها سار فى بقية الكتاب.

يبتدىء[1] المنظر الأول من المقدمة بمشهد قصير يصوّر حوارا بين يهودى وجـماعة من قـومه بالمدينة، يصرخ اليـهودىّ بأعلى صوته يا معشر يهود فتقبل عليه جماعة من أهله يسألونه مالك؟

(١) تلخيصات من المقدمة.

فيقول اليهودى انظروا انظروا فتطلع الجماعة للسماء، ويسألون ماذا، فيجيب اليهودىّ: طلع نجم أحمد! هذا كلّ ما جاء فى المشهد الأول بالمدينة، ويعقبه المشهد الثانى فى مكة وهو يتحدث عن عبد المطلب جالسا بجوار الكعبة وقد جاءت إليه امرأة تقول له أبشر فيسأل عن السبب فتقول إن آمنة رزقت ولدا وأنها نظرت إليه ساعة وُلد فخرج معه نور رأت به قصور بُصرى فى الشام، فيفرح عبد المطلب ويقول انها الرؤيا التى رأيت فتسأله المرأة عن رؤياه، فيذكر أنه رأى سلسلة من فضة خرجت من ظهره وامتد طرفاها بين الشرق والغرب ثم عادت كأنها ورقة شجرة على كل ورقة منها نور، فقالت المرأة نسمّ المولود محمدا فوافق عبد المطلب! وإذا كان الأستاذ توفيق يتقيد بأقوال التاريخ فكان عليه أن ينسب التسمية لعبد المطلب نفسه لا للمرأة التى بشّرته، فهذا ما كان! ثم يجىء المنظر الثالث فيتحدث عن حليمة ومقدمها إلى مكة واهتدائها إلى الطفل السعيد، وحديثها عن بركته الميمونة، ثم عرضها إياه على عراف من هذيل يراه فيعرف أنه النبى المختار فيصيح بمن حوله اقتلوه اقتلوه! أما الفصل الرابع فيتحدث عن بحيرا وبشارته لأبى طالب بنبوة رسول الله حين رحل مع عمه إلى الشام، وقد طال هذا المشهد بالنسبة إلى ما سبق حيث كان بعض المشاهد لا يتجاوز أخذا وردا مرتين اثنتين كما فى أول مشهد، أما المشهد الخامس فيتحدث عن خلاف قريش حول مَن يضع الحجر الأسود فى مكانه يوم بناء الكعبة، وكيف أنقذهم

(١) حياة محمد ص٤٧ وما بعدها.

الأمين الصادق من الخلاف حين بسط ثوبا ووضع عليه الحجر لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب فيرفعوا الحجر جميعا، وفى المشهد السادس حوار قصير بين رسول الله وعمّه أبى طالب حين دعاه إلى الخروج فى تجارة خديجة كى يسهل الله له الرزق، وجاء المشهد السابع ليتحدث عن إعجاب خديجة رضى الله عنها بأمانة محمد ورغبتها فى الاقتران به، وتلاه الفصل الثامن والأخير من المقدمة ليعلن هذا الاقتران المبارك السعيد!

تلك هى مشاهد المقدمة، وهى صورة ممّا تلاها من المشاهد! وقد تنوعت أماكن الأحداث بين المدينة ومكة وتوالت الوقائع تواليا لا يقف عند شخصيات معينة تتبادل الحديث وتقوم بالأفعال، فتحقق الوحدة الفنية فى العمل، ولكن المؤلف تعرض فى مشاهد شبيهة بالسرد ليهودىّ بالمدينة، ولعبد المطلب، ولحليمة، ولعراف هذيل ولرحلة الشام الأولى وحديث بحيرا، ولنزاع قريش يوم بناء الكعبة، ولحديث الرحلة الثانية إلى الشام فى تجارة خديجة وثناء ميسرة على محمد ثم إلى إعجاب السيدة بالأمين الصادق وإتمام الزواج به! وقد رأى الكاتب فى هذا النمط السردىّ ما يقدّم حقائق السيرة دون أن يزيد!! كنت أوثر أن تقدّم هذه الحقائق فى ظل تماسك فنى يتحد فيه المكان والأشخاص، فيدور الفصل كله على أناس يظهرون فى كل مشاهده ليصوّروا هذه الأحداث، وإذا كانت المسرحيّة للقراءة فقط لا للتمثيل إجلالا لشخصيات هؤلاء العظام أن يقوم بتمثيلها مَن لا يرتفع إلى مستواهم الكريم، أقول: إذا كانت

المسرحية للقراءة فما الذى يعوق أن يتحدّ المكان والأشخاص، وأن يدور الحديث بحيث يشمل كلّ مايريد الكاتب، فإذا تعذر أن يحتش أناس كثيرون ففى بعضهم ما يغتى عن بعض إذ فى الحديث الحوارىّ عن الغائبين مايدل على أعمالهم وأقوالهم إذا تطلبها الموقف! !وقد يكون الكاتب الكبير يرى أن هذه الوحدة فى هذا النطاق المحددّ مما يتعذرّ، وقد يكون مَن قرظوا الرواية ممن وافقوه على إتجاهه، ولكنّى أرى أن الطاقة الفنية لدى المؤلف الممتاز كانت تتسع لأكثر مما صنع، ولكنه تعجّل بالتأليف أو آثر التخفف من العناء!

مهما يكن من شىء فإننا نحمد للمؤلف كل الحمد إتجاهه إلى الإلتزام المطلق بالمأثور من أقوال السابقين حتى لايضيف إليهم مالايأتون من الأفعال أو ينطقون به من الأقوال، وهو حرص يصدر عن إيمان واثق بمكانة نبى الإسلام العظيم، وصحابته الأبرار، وهذا ما دعاه إلى أن يقول فى هامش ص١٣ ما يأتى: (يلاحظ أن الكلام الذى يجرى على لسان النبى فى هذا الكتاب هو كلام تاريخى وردت نصوصه فى كتب معتمدة هى على سبيل الحصر، سيرة ابن هشام وتفسيرها للسهيلى، وطبقات ابن سعد، والإصابه لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير، وتاريخ الطبرى، وصحيح البخارى، وتيسير الوصول والشمائل للترمذى وتفسيره للباجورى، كذلك الوقائع الواردة فى هذا الكتاب كلها صحيحة مروية فى الكتب السّابق ذكرها، على أن ترتيب هذه الوقائع وتنسيقها لم يتبع فيه النظام الزمنى

المعروف فى كتب التاريخ، لما هو مفهوم أن هذا الكتاب ليس عملاً تاريخيّا ولا علميا وإنما هو عمل فنى).

هذا الحرص على التقيد بالمأثور دون زيادة هو الذى دعا الكاتب الإسلامى الكبير الأستاذ مصطفى صادق الرافعى أن يقول عن هذا العمل الدقيق[١].

(عمل الأستاذ توفيق الحكيم فى تصنيف هذا الكتاب أشبه شىء بعمل (كريستوفركولب) فى الكشف عن أمريكا وإظهارها من الدنيا للدنيا، لم يخلق وجودها، ولكنه أوجدها فى التاريخ البشرى، وذهب إليها فقيل جاء بها إلى العالم، وكانت معجزته أنه رآها بالعين التى فى عقله ثم وضع بينه وبينها الصبر والمعاناة والحذق والعلم حتى انتهى إليها حقيقة ماثلة.

قرأ الأستاذ كتب السيرة وما تناولها من كتب التاريخ والطبقات والشمائل بقريحة غير قريحة المؤرخ، وفكرة غير فكرة الفقيه، وطريقة غير طريقة المحدث، وخيال غير خيال القاص، وعقل غير عقل الزندقة، وطبيعة غير طبيعة الرأى، وقصد غير قصد الجدل، فخلص له الفن الجميل الذى فيها إذ قرأها بقريحته الفنية المشبوبة، وأمرّها على إحساسه الشاعر المتوثب، واستلها من التاريخ بهذه القريحة وهذا الإحساس كما هى فى طبيعتها السامية متجهة إلى غرضها الالهى، محققة عجائبها الروحانية المعجزة).

---

(١) مجلة الرسالة العدد (١٣٦) ١٠/٢/١٩٣٦.

هذا ما قاله الرافعى، وإخاله قنع من الأستاذ بما وقف عنده من العرض المتنوع ملتمسا بينه وبين نفسه للكاتب عذرا فى ترك ما كنا نتصوره إذ أنه أهدى السبيلين إلى الأمان، ولست أتعصب لرأيى حين أقرر أنى كنت أطمع فى مقدرة الكاتب أن تراعى التناسق الفنى مع المحافظة كل المحافظة على ما عناه من الصدق الدقيق، فهذا مطلب أول يهون بجانبه كل تقصير سواه، كما كنت أوثر أن لا يقفز القارىء من مشهد قريب إلى مشهد بعيد ليكمل له جانب الإمتاع مضافا إلى ما فى المسرحية من قوة الإقناع.

لقد التزم الكاتب بأقوال التاريخ حقا دون تزيد! كما أنه حافظ على صيغ هذه الأقوال التعبيرية فى نصاعتها الباهرة وقد صدرت فى أرقى عهود الفصاحة العربية فأمد قارئه المتوسط بنمط بيانى رصين، وشجّعه على أن يقتحم عباب التراث فيقرأ لابن هشام وللطبرى وابن الأثير! وأولى ثم أولى أن يقرأ كتاب الله إذ تحدث عن بعض مشاهد السيرة وأن يقرأ كتب الحديث وفيها منارات تشعّ بالضوء على أنحاء حياة قائلها الكريم! وكل ذلك كسب ثمين.

وإنصافا للكاتب الكبير ننقل للقارىء مشهدا مكتملا من مشاهده الكثيرة ليرى كيف حافظ على النصوص السلفية محافظة تامّة، حتى خيّل للقارىء أنه لم يأت بجديد، والحقيقة كل الحقيقة أنه بذل جهدا مستترا يعرفه كل كاتب فى الاختيار الدقيق

على تسلسل السرد المتصل فى كل مشهد على حده لا فى المشاهد بعامة إذا جرى معها قارئها فى نسق مطرد، لأن المؤلف يقرأ ويهضم ويوازن ويعلّل فى صمت طويل ثم يقدّم للقارىء خلاصة يظنها مما وقع عليه لساعته دون معاناة، وان وراءها ما وراءها من التنقيب والجمع والترشيح والاختيار! ننقل للقارىء المنظر الثالث والثلاثين من الفصل الأول وهو يصوّر بيعة العقبة واجتماع الخزرج ليلا فى الشعب تصويرا مطابقا لما نعلم من شئون هذه البيعة بحيث لا يحتاج مستزيد إلى مزيد.

العباس: أوقد وعدوك يا ابن أخى.

محمد: نعم.

العباس: إنى أحببت أن أحضر أمرك، وأتوثق لك، فإن كانوا حقا قادرين على أن يمنعوك ويقوموا معك، ويخرجوا بك إلى بلادهم فإنهم والله نعم الأنصار.

محمد: انهم مجتمعون خفية فى الشعب.

العباس: [ينظر إلى القوم] هؤلاء، إن عددهم والله لكثير.

محمد: السلام عليكم.

القوم: [ينهضون] وعلى النبى السلام والرحمة.

العباس: [يدنو منهم ويقوم فيهم] يا معشر الخزرج إن محمدا منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه، فهو فى عز من قومه، ومنعة فى بلده، وإنه أبى

إلا الإنحياز إليكم، واللّحوق بكم فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه، ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك وإن كنتم ترون أنكم مسلّموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن فدعوه، فإنه فى عز ومنعة من قومه وبلده.

الخزرج: قد سمعنا ما قلت، فتكلم يا رسول الله، فخذ لنفسك وربك ما أحببت.

محمد: أبايعكم على أن تمنعونى مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم.

البراء بن معرور: نحن والذى بعثك بالحق لنمنعنك مما نمنع منه أزرنا، فبايعنا رسول الله، فنحن والله أهل الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر.

ينهض رجل هو الهيثم بن التيهان فيقول: يا رسول الله، إنّ بيننا وبين اليهود حبالا، وإنّا لقاطعوها، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله، أن ترجع إلى قومك وتدعنا.

محمد: [يبتسم] بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم منى، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم ينهض العباس بن عبادة فيقول:

يا معشر الخزرج هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل؟

الخزرج: نعم.

ابن عبادة: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من

الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا انهكت أموالكم مصيبة، وأشرافكم قتلا أسلمتموه فمن الآن، فهو والله إن فعلتم خزى الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال، وقتل الأشراف فخذوه، فهو والله خير الدنيا والآخرة.

الخزرج: إنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وفينّا؟

محمد: الجنة.

الخزرج: ابسط يدك.

محمد: [يبسط لهم يده].

الخزرج: اللهم اشهد إنا بايعناك.

محمد: أخرجوا إليّ منكم اثنى عشر نقيبا ليكونوا على قومهم بما فيهم.

الخزرج: [يخرجون اثنى عشر رجلا منهم] هؤلاء يا رسول الله.

محمد للنقباء: أنتم على قو مكم بما فيكم كفلاء، ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم، وأنا كفيل على قومى للمسلمين.

النقباء: نعم يا نبى الله.

يرتفع صوت صارخ من رأس العقبة

[الصوت]

يا أهل الجباجب: هل لكم في مذمم والصباء معه قد اجتمعوا على حربكم.

العباس: هذا الشيطان يصرخ من رأس العقبة.

[الجميع يلتفتون ويصيخون....]

محمد: هذا ابن أزيب، استمع أى عدو الله، أما والله لأفرغن لك.

الخزرج: نعوذ بالله منه.

محمد (للقوم): ارفضوا إلى رحالكم.

ابن عبادة: والله الذى بعثك بالحق إن شئت لنميلن على أهل منى غدا بأسيافنا.

محمد: لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم[١].

نقدم هذا النموج ليمثل أكثر مشاهد الكتاب فقد يكون فيها ما يفوقه ابداعا، وقد يكون فيها ما ينحط عنه، ولكنه ـ بعد ـ صورة للطابع العام الذى انتهجه المؤلف حين اعتمد على نصوص السيرة فى كتبها الأولى ليأتى بها على نسق حوارىّ هو جلّ جهده فى الكتاب، وليست كتب السيرة قديمة وحديثة من الصعوبة بحيث يعد اختيار هذه المشاهد عملا جبّارا، فقد ألف الأستاذ توفيق الحكيم كتابه عن محمد بعد أن ظهرت كتب الشيخ الخضرى ومحمد أحمد جاد المولى ومحمد رشيد رضا

(١) ما بين الصفحات (١٦١ ـ ١٦٦) من الطبقة الأولى من كتاب محمد.

ومحـمد حسين هيكل وكلهـا قد عرضت ما جـاء بكتب التراث عرضـا شائقا فسـهل الرجوع إليه، وأصـبحت قراءة سـيرة ابن هشام وما تلاها من كتب التاريخ النبوى فى طوق القارىء! وإذا قلنا أن كتاب الأسـتاذ توفيق الحكيم قد قرّب السـيرة النبوية من عقول طلبـة المدارس ومن أفهام الشبيبـة التى سحرها الأسلوب الحديـث فاشرأبت إلـيه فيـما نقـرأ من التراث الأوربى بحـيث وجدوا فى كتاب محمد مـا حبب إليهم أن يردوا حياض السيرة المطهرة من نبع صاف قريب، إذا قلنا ذلك فـقد انصفنا الكتاب، أما إذا قلنا مـا قاله الأستاذ أحمـد حسن الزيات عنه حين خصّ بتقريظه افـتتاحية لامعة من افـتتاحيات مجلة الرسـالة فقال عن الحوار الفنى فى عمل المؤلف[1].

(أما تمثـيله على النمط الذى جرى [يريد اقـتبـاس الحوار مما كان فعلا على لسـان أبطاله من السابقين] - فهو الفن المبدع الذى يمده الإلهام، وتهديه الطـبيعة، يجرد الحـادث من فضول الرواية ونافلة الحديث فيرده إلى جوهره، ويحـيله إلى بساطته ثم يبعث الأشخاص ويجدّد الأمكنة ويعيد المناسبات، ويحيى البيئة فيرجع بالقارىء إلى عصره، فيحيا حـياته، ويعايش أهله، فيرى بعينيه ما يـعملون، ويسـمع بأذنيه مـا يقولون، ويدرك بنفـسه مـوانع الحال، ودوافع الموقـف وذلك ما عمله تـوفيق الحكيم فى كـتابه الجديد (مـحمد) عمـد إلى المواقف الخطيرة فى حيـاة الرسول، والمواقع العظيمـة فى تاريخ الرسالة، فمـثلها على الوضع الذى

---

(١) مجلة الرسالة العدد ١٣٥/ ٣/ ٢/ ١٩٣٦م.

كانت عليه، بالعمل الذى حدث، وبالحوار الذى جرى، وبالروح الذى انتشر، ثم صوّر البواعث النفسية التى أغفلها المؤرخ، وأظهر الألوان المحلية التى أحالها الزمن فاتصلت الأسباب واستبانت العلل وتحددّت الفروق).

أقول إذا قلنا ما قاله الأستاذ الزيات رحمه الله عن الكتاب، فقد نظرنا بعين الرضا التى هى كليلة عن كل عيب، كما أننا ـ شهد الله ـ لا ننظر بعين السخط التى تتلمس المساوىء من كل سبيل، بل ننظر نظرة معتدلة فنجد الزيات كان رقيقا فى قوله ان المؤلف قد رجع بالقارىء إلى عصر النبوة ليحيا حياته ويعايش أهله فيرى بعينه ما يعملون ويسمع بأذنه ما يقولون ويدرك بنفسه موانع الحال ودوافع الموقف، كما نجد أستاذنا الزيات رحمه الله كان متسامحا حينَ قال عن فن الرواية أنه الفن المبدع الذى يمده الإلهام، وأنه صور البواعث التى أغفلها المؤرخ وأظهر الألوان المحلية التى أحالها الزمن فاتصلت الأسباب واستبانت العلل وتحددت الفروق) لقد كان الأستاذ توفيق فى حاجة إلى جهد أكبر. هو فى مقدوره قطعا لكى يبلغ ما قاله الزيات متسامحا، ولعلّه ظن أن كل ابتداع فنى سيؤاخذ عليه من قبل قوم لا يريدون غير القديم المكرّر، فآثر الدعة، ومضى ينسق وينضد دون أن يبدع الصورة ويحكم الإطار، وهكذا وقع فيما عناه المتنبى جين قال:

ولم أر فى عيوب الناس شيئا   كنقص القادرين على التمام

وكعادتنا فى تتبع مـا يمكننا ملاحقته من الآراء المختلفـة فيما نعرض من البـحوث والمؤلفات فإننـا نتجه إلى ناقد مـحايد هو الأستاذ اسـماعيل مظهر، قرأ مـسرحية الأستـاذ توفيق الحكيم، وقرأ ما كـتبه كبـار الكتّاب عنها كذلك، ثم تقدم بوجـهة نظره الخاصة فقال[1].

(ونجـد أن ما فى القـصّة من فن إنما هو فن الحـوادث كمـا وقعت، وكل مـا فيهـا من فكرة وبلاغة إنما هى بلاغـة الأقوال التى قـيلت، وعندى أنه ليس فى القصّة من جـديد إلاّ فكرة أن يسوق الكاتب بعض حـوادث كتب السير مـساق قصة تمثـيلية، وهى فكرة جميلة.

كذلـك يلاحظ الناقد أن الأسـتاذ المؤلف لم يسق الحـوادث التاريخـيّة كما وقعت تمـاما، وهذا أمر إن جاز فى وضع قـصة خيالية عن أشخاص غـير تاريخيّين فإنه لا يجوز إطلاقا ولا هو مما يسمح به الفن نحو رجال عرفـهم التاريخ أدق معرفة وأحاط بأشخـاصهم كل إحاطة، ودوّنت حوادث حـياتهم أدق تدوين. على أننا إذا تجـوزنا وقلنا بأن للمؤلف أن يقـدّم فى رواية بعض الحوادث وأن يؤخـر فى رواية البعض، فـإننا لم نعـرف ما هى الحاجة الفنية التى حملته على ذلك، ولم نتبين وجه الحكمة التى ساقته إليه، فإن هذا لم يظهـر بعض الحوادث مسبوكة فى قالب أشد روعة مما حـدثت، بترتيبها التـاريخى، ولم يزد من سبكها الأصيل شيئا؛ بل إن الناقد ليـشعر بأن الحكمة كانت فى جانب

(١) مجلة المقتطف (مارس سنة ١٩٣٦م) ص ٤٢٢ مجلد ٨٨.

سوق الحوادث مـرتبة كما وقعت تمامـا، ما دام الكاتب لم يفتن فنًا جديدا، وإنما اكتفى بأن يتخذ من فن الحوادث التاريخية مادة قصصية.

وعندى أنه كان من المسـتطاع أن يقع المؤلف على مادة تمكنه من أن يجلو بطولة النبى العربى فى صـورة جديدة، لو أنه رجع إلى كـتب الأحـاديث واطلع على تفـسـيرها، وأحـاط بدقـائق العلاقـات التى تصل حوادث السـيرة بالأحاديث، غـير أن هذه المهمـة على ما أرى شاقة تحـتاج إلى كثيـر من الوقت والتعب، ولكنها خطة من الـواجب أن يتحيـها كل كاتب بقـدّر ما للنبى العربى العظيم مـن قدسية واحـترام، غيـر أنّا نقول مع الأسف الشديد أن نـزعة الآداب الحديثـة تفضل آثارا فنيّة خلـصت قدر المستطـاع من موازنات الحكيم وثقـافة الفنان) هذا مـا ارتآه ناقد محايد، ذكـر ما رآه دون مجاملة! وإذا كان الأسـتاذ الزيات قد قال فى كلمته أنه هو الذى أشار على الأستاذ الحكيم بالاتجاه إلى هذا الفن فى كتابة السـيرة، ثم نشر له فصلا جيـدا عن الهجرة على صفـحات الرسالة ليـرى وقع هذا الاتجاه فى نفـوس القراء قبل أن يتجه إلى تأليف الكتاب فهو إذن حين يتحدث عن كتاب الأستاذ الحكيم إنما يشعر فى أعـماقه أنه يتحدث عن عمل وجّه إليه وباركه ونشر منه على صفحـات مجلته، ولا كذلك الأستاذ مظهر إذ تلقى الكتاب دون انطباع سابق، فسجّل نقده كما يراه.

وما طـاف بنفسى نحـو قيـمة هذا العـمل الفنى فى كـتاب محمد قد طاف بنفس الأستاذ فـاروق خورشيد فتحدث عنه فى

مقال تساءل فيه[١].

«هل يريد ـ المؤلف ـ سرد الوقائع فحسب، إن هذا ليس عمل الأديب، بل هو إلى عمل المؤرخ أقرب، وتوفيق ليست فيه دقة المؤرخ ولا تحقيقه، هل يكفى للأديب أن يختار الزوايا التى يلقط منها الصورة فيحسن الاختيار، ويحوّل الروايات التاريخية المعقدة الأسلوب بما فيها من أسانيد وعنعنات إلى حديث سهل عذب، وهل يكفى للعمل الأدبى الناجح أن نلمح فيه ما بذل الأديب من مجهود ضخم، وما تحمّل من عناء دون أن نرى من خلاله الأديب نفسه، أنت تحسّ حين تقرأ أن إحساس الكاتب بما يكتب قد انزوى فى طوايا المجهود والترتيب، وأنت تستطيع أن ترى فى الكتاب رسما لعمارة ضخمه، جميلة حقا، فيها ذوق هندسى مرهف، ولكنها بالرغم من جمالها وروعتها لا تعبّر عن شىء مما يحسّه المهندس، ولا تحكى شيئا مما ينفعل به» كان على الكاتب لكى يتفادى ذلك كله. أن ينسق الفصول على النمط المسرحى المألوف، وأن يخترع شخصيات تتحدث عن الواقع كما كان، لتكون أصيلة تتعاقب فى أدوارها المتوالية من أول فصل إلى آخر فصل. وإذا احتجبت فى بعض الفصول فهى ماثلة فى الذهن يتطلبها القارىء وينتظر رجوعها لتتم ما بدأت، هنا يصبح العمل فنيّا دون أن يفقد مكانته التاريخيّة، وهنا يستطيع المؤلف أن يبرز قدرته فى إنماء الشخصية ورسم ملامحها فى شتى عهودها المختلفة، وهنا يرتاح القارىء إلى ما يقرأ لأنه أخذ

(١) مجلة الثقافة العدد ٧٠٥/ ٣٠/ ٦/ ١٩٥٢م.

الكتاب، وفى اعتقاده أنه سيقرأ عملا فنيّا يخضع إلى أصول التأليف المسرحى،ونظرة إلى رواية (باب القمر) ترشدنا إلى ما نريد أن يكون، فبطل القصّة (ورقة) شخصية خيالية ولكن الأحداث دارت من حوله فى شتى الصفحات لتتحدث عن الدعوة الإسلامية، وعن الأحوال الاجتماعية فى الجزيرة لعهد الدعوة، وعن رسالة الإسلام كما أداها رسول الله ﷺ على أكمل وجه وأتمه، وهنا كان الأستاذ ابراهيم رمزى مؤلفا روائيا لم يُضع حق التأليف الروائى كما لم يغفل تصوير التاريخ كما كان، وهنا كان عمل الأستاذ منسوبا إليه كمؤلف حقيقى، لا كقارىء درس واستوعب ثم اختار!.

لا ننكر أن الأستاذ توفيق قد اهتدى إلى تقرير حقائق رائعة بأيسر اللّمسات، وأخف الكلمات، فهو مثلا تحدث عن القتال فى الإسلام عند كلامه عن غزوة بدر، فأكد ما عناه الله عز وجل بقوله الكريم: **﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وأن الله على نصرهم لقدير﴾** حين أظهر أن تعقب المسلمين لتجارة قريش كان ردا على احتجازهم أموال المسلمين بمكة بعد أن أخرجوهم من ديارهم مهاجرين فرارا بدينهم العزيز أكد ذلك حين أدار فى بعض المشاهد هذا الحديث.

بلال ـ أبو سفيان بن حرب مقبل من الشام فى عير عظيمة، فيها أموال قريش، وتجارة من تجاراتهم.

عمر ـ [وقد طلعت فى راسه فكرة] وكم فيها من رجال؟

بلال ـ ثلاثون رجلا من قريش أو أربعون.

عمر ـ قد بدا لى رأى.

أبو بكر ـ قل. اسمع.

عمر ـ أرى أن نعرض لهذا المال، لقد أخرجتنا قريش من ديارنا، وجردتنا من أهلنا ومالنا، فإن نُصب هذه العير، فهى بعض حقنا، ومال بمال.

أبو بكر ـ ألا نستأذن رسول الله؟

عمر ـ بلى، قم إلى رسول الله فكلّمه.

بلال ـ عسى أن يأذن رسول الله.

عمر ـ إن شاء الله فإنه يأذن؟ إنا معشر المهاجرين، لا نرضى أن يحتملنا الأنصار على كواهلهم أكثر مما احتملوا، فقد أدّوا لنا ما عليهم، وآن لنا أن ننفق مما أعطانا الله.

بلال ـ رسول الله وأبو بكر قادمان.

أبو بكر ـ يا معشر المسلمين.

محمد ـ {وقد اجتمع إليه المسلمون} هذه عير قريش فيها أموالكم، فاخرجوا إليها لعلّ الله أن يغنمكموها[٢]! فالمؤلف فى هذا الحوار قد بيّن دواعى الحرب ومشروعيتها بمنطق عملى لا يعترضه منصف، فى لمسة خفيفة لم تحتمل التطويل، ولكنها كفت عن صفحات كثيرة، وقد أقنعت قارءها وسامعها بما

---

(١) محمد ص٢١٤.

حـمـلت من مطق، وهذا بعض آثـار الفن الصـادق حـين يبلغ الصميم من أيسر الطرق.

ونستـشهد بحوار آخـر يصوّر الوهج النفسى الحزين، كـما صوّر الحـوار السابق المنطق العـاقل الرصين، هذا الوهج اللافح الذى اشتعل أواره فى صدور المشـركين عقب هزيمة بدر، فعملوا على الثأر فى حـمية جاهليـة تريد متنفّسا مما تحـمل من الشجى المبرح، وقـد تواصت على تحريم البكـاء على القتلى حـتى تثأر هاهم أولاء يجتمعون بعد الهزيمة فيقولون.

عكرمـة: لقد ربحت تجـارتنا وجـاء بها أبو سـفيـان، وأن محمدا قد وتركم وقتل خـياركم فأعينونا بهذا المال على حربه، فلعلنا ندرك منه ثأرنا بمن أصاب منا.

أبو سفيان: نعم الرأى.

قريش: نعم، فلنخرج لحرب محمد بأموالنا.

جبير: ينادى عبدًا له: يا وحشى.

وحشى: لبيك يا مولاى.

جبير: إنك تقذف برمحك قذف الحبشة، فقلما تخطىء به، فاخـرج مع الناس، فـإن أنت قتلت حـمزة عمّ مـحمد بعـمى طليحة فأنت عتيق.

وحشى: [فرحا] أفعل.

أبو سفيان: فلنخرج قريش بحدّها وجدها وأحابيشها!

قريش: تصيح، الثأر، الثأر ويتفرقون.

أبو رافع لأم الفضل. ويحهم سيخرجون لحرب رسول الله.

أم الفضل: إذا جاء العباس فلنخبره، علّه ينبىء الرسول بخبرهم.

أبو رافع: نعم.

أم الفضل [تنظر] من القادم؟

أبو رافع: هذا الأسود بن المطلب.

أما الفضل: لقد أصيب له ثلاثة من ولده.

تدخل دارها ويدخل خلفها أبو رافع.

الأسود [وقد كفّ بصره] ومعه غلام يقوده: أليست هذه نائحة؟

[يصغى إلى صوت يتردد فى الفضاء]

الغلام: نعم.

الأسود: اذهب وانظر هل أحلّ النحيب؟ هل بكت قريش على قتلاها؟ لعلّى أبكى على أبو حكيمة فإن جوفى قد احترق.

[الغلام يذهب سريعا] [هند بنت عتبة تقبل عليه].

هند: ماذا تصنع هنا يا ابن المطلب.

الأسود: مَن أنت؟

هند: أنا هند بنت عتبة.

الأسود اما بكيت على أبيك؟

هند: لم يحن الحين؟

الغلام [يعود صائحا]

الغلام: لم يحل النحيب.

الأسود: وما تلك النائحة؟

الغلام: إنما هى امرأة تبكى على بعير لها أضلّته.

الأسود: [وقد استند إلى ذراع غلامه ومضى فى إطراق]:

أتبكى أن يضلّ لها بعير   ويمنعها من النوم السهود

ولا أبكى على بدر ولكن   على بدر تقاصرت الجدود

فأى براعة فى تصوير هذا الشجن؟ وفى أيسر كلام وأخف حوار!

بقى أن نذكر حق التاريخ فى تصحيح أخطاء شتى وقع فيها المؤلف، وأى كتاب خلا من الخطأ؟ ولكن الخطأ يتطلب التصويب وسأبديه.

١ ـ فى ص ١٣٢ تحت عنوان (المنظر السابع والعشرون) وقع هذا الحوار بين نعيم بن عبد الله وعمر بن الخطاب فى طريق من طرق مكة ليلا.

نعيم: أين تريد يا عمر؟

عمر: اريد جلسائى فلا أجدهم، ولقد جئت اسحاق الخمار

لعلى أجد عنده خمرا فأشرب منها فلم أجده.

نعيم: لقد مضى عهد الخمر، ويتلو **﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾**.

عمر: هذا كلام محمد، وفعل محمد، هذا الصابىء الذى فرق أمر قريش، وعاب دينها، وسفه أحلامها، وشتت مجالسها، وضيّع بهارجها، وشرد شعراءها.

نعيم: نعم كلامه ونعم فعله.

عمر: انك اتبعته.

نعيم: نعم.

عمر: [يلطمه] قبحك الله، والله لاقتلن محمدا بسيفى هذا.

وهذا كلام يدل على أن الخمر قد حرّمت بمكة قبل أن يسلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأن الآية الكريمة: **﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾** نزلت بمكة قبل هجرة الرسول وهذا خطأ واضح لأن الخمر لم تحرّم إلاّ فى المدينة، وأن عمر رضى الله عنه كما جاء فى تفسير الطبرى كان يقول فى رواية عن أبى ميسرة (اللهم بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا) فنزلت آية البقرة **﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما﴾**، قالت الرواية فدُعى عمر فقرئت عليه. فعاد يقول اللهم بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى النساء **﴿يا أيها الذين**

آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكار ى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا﴾ فدعى عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بيّن لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى المائدة **﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾.**

فقال عمر: انتهينا انتهينا!

هذه القصّة فى أسباب النزول نجدها فى جلّ كتب التفسير الذائعة، نجدها فى الطبرى وابن كثير والبغوى والبحر المحيط لأبى حيان، وفى الكشاف للزمخشرى، وروح المعانى للألوسى وأحكام القرآن لأبى بكر بن العربى وما لا أحصى من كتب الفقه والتفسير والحديث! فاستشهاد المؤلف بالآية غير صحيح فى زمانه ومكانه! وكان عليه أن يثبت.

٢ ـ فى ص٢٥١ قال (ويحمى وطيس القتال، ويثخن المسلمون أعداءهم قتلا وأسرا وسلبا، ويستلب عبد الله بن الزبير أدراع أحد القتلى ويأسر أمية بن خلف وابنه).

عبد الله بن الزبير ـ رافعا سيفه.

هذا أمية بن خلف.

ولا محل لذكر عبد الله بن الز بير فى غزوة بدر إذ كان عمره سنة واحدة عند الموقعة فكيف يحمل السلاح ويستلب

أدرع أحد القتلى ويأسر أمـيه بن خلف وابنه! والثابت فى كتب السيرة جميعهـا أن الذى أسر أمية بن خلف هو عبد الرحمن بن عوف وكان صـديقا له فى مكة قبل الإسلام، وقـد قال الطبرى فى تاريخه ما نصّه. (.. عن عبـد الرحمن بن عوف قال: كان أمية بن خلف لى صديقا بمكة، وكان اسمى عـبد عمرو فسميت حين أسلمت عبد الرحمن ونحن بمكة، فكان يلقانى ونحن بمكة فيقول يا عبد عمـرو، أرغبت عن اسم سمّاكه أبوك فأقول نعم، فيقول: فإنى لا أعرف الرحمن فـاجعل بينى وبينك شيئا أدعوك به أما أنت فلا تجيبنى بـاسمك الأول، وأما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف، قال فكان إذا دعانى يا عبد عمرو لم أجبه، فقلت اجعل بينى وبينك يا أبا على ما شئت قال: فأنت عبد الاله، فكنت اذا مررت به قال: يا عبد الالـّه فأجيـبه فأتحدث معه، حتى إذا كان يوم بدر مررت به وهو واقف مع ابنه على بن أميّة، آخذا بيده، ومعى أدراع قد استلبتها فـأنا أحملها، فلما رآنى قـال: يا عبد عمرو فـلم أجبه فقـال يا عبد الالـّه فـقلت نعم، قال: هل لك فىّ، فأنا خـير لك من هذه الأدرع التى مـعك، قال: قلت نعم هلم اذن قـال فطرحت الأدرع من يدى وأخـذت بيـده ويد ابنه على، وهو يقول: ما رأيت كاليوم قط!.

فكيف يكون عبد الله بن الزبير بعد ذلك هو الذى أسر أميّة ولم يبرح لفائف الرضاع!

٣ ـ الحرص على النصّ القـرآنىّ فرض عين، وكتـابته على

غير اطراده حرام أن تُعمدت، وخطأ يجب تصحيحه سريعا إذا جاء عن طريق السهو، وهو ما سها فيه المؤلف حين ذكر قول الله على لسان جبريل ص٤٨ **﴿أنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين، وقل انى أنا النذير المبين فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾**.

لقد لفق نصًا من سورتين مختلفتين هما سورتا الحجر والشعراء، والذي جاء في سورة الحجر هو قوله تعالى: **﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾** الآيات من ٨٩ إلى ٩٤ من سورة الحجر والذي جاء في سورة الشعراء هو قوله تعالى **﴿ فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (٢١٣) وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ (٢١٤) وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١٥) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (٢١٦) وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾** الآيات من ٢١٣ إلى ٢١٧ من سورة الشعراء.

٤ ـ فى المنظر السادس ص٤٧ ذكر الكاتب أن أبا بكر رضى الله عنه قال عن اهتدائه للاسلام بعد أن حدثه رسول الله عن دينه فكان أول السابقين من الرجال! ذكر الكاتب على لسان أبى بكر قوله نعم: إنه النور الذى يهدى السبيل، لقد دخل دارى فأضاء قلوب أهلى الصالحين جميعهم حتى غلامى بلال) وبلال

لم يكن عند إسلام أبى بكر فى أول الدعوة غلاما لأبى بكر، وإنما اشتراه بعد ذلك بأمد طويل حين وجده يعذب فى دين الله على يد أمية بن خلف فرحمه واشتراه، وقد تحدث المؤلف عن ذلك فيما بعد ص١٠٣ حين قال لأمية.

أبو بكر: ألا تتقى الله فى هذا المسكين، حتى متى؟

أمية: أنت الذى أفسدته فانقذه مما ترى.

أبو بكر: أفعل، عندى غلام أسود أجلد منه وأقوى على دينك أعطيكه به.

أمية: قد قبلت.

أبو بكر: هو لك، ردّ على بلالا أعتقه.

{يطلقون له بلالا فينصرف به}

٥ ـ فى ص ٦٣ قال المؤلف تحت عنوان {المنظر الثانى عشر} (أشراف قريش يجتمعون فى حجر الكعبة).

قال المؤلف على لسان أبى سفيان.

أو ينزل الوحى على هذا الرجل ـ يعنى رسول الله ـ وأُترك، وأنا كبير قريش وسيدها، ويترك أبو مسعود عمرو سيد ثقيف.

وأبو سفيان لم يكن ليقول ذلك لأنه لم يكن كبير قريش قبل الهجرة، بل كان كبيرها الوليد بن المغيرة وابن أخيه الحكم بن هشام المعروف بأبى جهل، وهو الذى قام بأكثر ما قوبل به المسلمون من المضايقات! وقد قال الزمخشرى عند تفسير قول

الله عز وجل فى سورة الزخرف **﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾**. القريتان هما مكة والطائف، ورجلا القريتين هما الوليد بن المغيرة المخزومى، وحبيب بن عمرو الثقفى كما روى عن ابن عباس وروى عن قتادة أنهما الوليد بن المغيرة، وعروة بن مسعود الثقفى! فأبو سفيان لم يكن ليقول ذلك إنما تولى زعامة المشركين عقب مصرع أبى جهل فى غزوة بدر! فقاد معركة أحد وما تلاها! ولا أدرى من أين أتى المؤلف باسم أبى مسعود عمرو، لأن المؤرخين لا يخصون بسيادة ثقيف غير عروة بن مسعود وحبيب بن عمرو! أهو سبق قلم!

إن كتاب محمد لتوفيق الحكيم كان تمهيداً طيبا لأعمال فنية قام بها تابعوه فوجب أن أحفظ له مكانة الريادة من ناحية ووجب أن أقول فيه ما أعتقد من ناحية ثانية! وقد أكون مسرفا لدى غيرى ممن يطمئن إلى غير ما أذهب، ولكنى أتحدث عمّا أرجّحه من الحكم فهل مِن معقّب يفيد!

٥ ـ موازنة أدبية بين الكتب الثلاثة

تحدثنا فيما سبق عن حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل وعلى هامش السيرة للدكتور طه حسين ومحمد للأستاذ توفيق الحكيم، وأوضحنا رأينا الخاص فى اتجاه كل كاتب ومنحاه، والحق أن هذه الكتب قد وجدت إهتماما خاصا بين الناقدين فى الفترة التى تلت ظهورها حيث بدأ الدكتور هيكل وأعقبه الدكتور طه ثم ثلث الأستاذ توفيق بكتابه، وإذا توالى التأليف الأدبى عن السيرة المطهرة بعد هذه الكتب فلأنها هى التى شدّت الأنظار إلى عظمة السيرة النبوية، وأثرها فى إحياء الشعور الإسلامى دون جدال، وقد كان الأستاذ أحمد الشايب رحمه الله أحد الذين تناولوا الكتب الثلاثة بالموازنة فى مقال هادف نشره بالعدد الممتاز من مجلة الرسالة (١٣/٢٩٧ مارس سنة ١٩٣٩) ولما كتب الأستاذ الشايب من أهميّة أدبية فإننا نقدم ما قاله للقارىء فيما يلى من هذه السطور.

بدأ الشايب حديثه عن مكانة السيرة النبويّة فى نفوس المسلمين فأوضح أنها تحتل فى تاريخ الأدب العربى مكانة لم تظفر بها سيرة أخرى لأنها تتحدث عن رسول أديب داعية حمل رسالة الإنقاذ للبشرية التى تناولت الدين والنظام السياسى والاجتماعى والإقتصادى وأثرت فى الحضارة الإنسانية لدى من اقتنعوا بها مسلمين أو عارضوها منكرين، كما كانت هذه

الرسالة موئل البشرية حين تعوزها الهداية، ومتجهها لمن يبحث عن الرشاد والخير والسلام.

ثم أشار الكاتب إلى بعض من أسهموا من الفرنجة فى كتابة هذه السيرة المباركة فذكر إرفنج ووليام موير ومرجليوث وخصّ كارلايل بثناء صادق يستحقه، وانتقل إلى الإشارة لبعض اخواننا من الهنود الذين وفوا سيرة الرسول حقها، ورأى أن يشير إلى كتّاب السيرة المباركة من السابقين فى مفتتح حديثه عن المعاصرين لتكون الحلقة واضحة منذ المبدأ فتعرض لما قام به ابن اسحاق والواقدى وابن سعد والطبرى وابن الأثير وقال عنهم فى إيجاز:

(وهذه المؤلفات القديمة لم تكن بالطبع خاضعة للمناهج العلمية الحديثة، فكانت مجموعة من أحاديث الرسول وأخبار الجاهلية وأساطير القدماء وأشعار الناحلين، ومبالغات الراوين دون عناية بالنقد والتفسير أو التنسيق وحسن التأليف، ولكنها كانت مؤلفة بروح هذه العصور السابقة، وبوجهة النظر التى كانت ـ فى الغالب ـ مقياس الصحابة والتابعين حين يذكرون الرسول الكريم ويفسّرون أعماله وآثاره).

هذا ما قاله الأستاذ الشايب عن عمل السابقين من المؤرخين، وهو حديث مجمل قد يجد القارىء الكريم تفصيله فى البابين الأول والثانى من هذا الكتاب، حيث سلطنا بعض الضوء على طريقة السابقين فى كتابة السيرة المطهّرة، وأوضحنا ما انتهوا إليه من ثمار.

ودخل الأستاذ الشايب فى صميم موضوعه حين تحدث عن هيكل وطه والحكيم فذكر أنه خصّهم بالحديث لأنهم نهجوا فى كتابة السيرة مناهج طريفه من ناحية، ومتغايرة من ناحية أخرى، فهم يتفقون جميعا فى العناية المحمودة بسيرة الرسول وجعلها موضوعا خليقا بالدرس وبذل الجهود فى إذاعته بين الناس بأسلوب جديد يقربه إلى القراء ويحببه إلى نفوسهم، ولكل من الثلاثة مذهب واضح ذو معالم بارزة إذ ليس فيه ما نجد فى كتب التراث من اضطراب وجمع لبعض ما يختلف ولا يأتلف، بل هو مذهب متناسق الأجزاء منظم العناصر.

فهيكل ـ كما قال الأستاذ أحمد الشايب ـ يمتاز بالمنهج العلمى حين اختار سبيل العالم المحقق فقسم موضوعه إلى فصول متواصلة متلاحقة كما كانت حياة الرسول ﷺ منتظمة فى هذه الفصول أو الأقسام التاريخية، ولا يرى الناقد أن منهج هيكل كان كله من اختراعه، فلقد سبق إليه، ولكنه آثر وهذب منه، وقد اقتضته خطته أن يكون مستقصيا استقصاء الباحث، فليس له اختيار ما يحب، وترك ما لا يهوى، لأنه يعالج موضوعا من عمل التاريخ، عليه أن يعرضه كما حدث دون أن يخلع عليه من نفسه إلاّ ما شاء الخيال التاريخى الذى يربط المفكك، ويصل المنقطع، ثم هذا النقد الذى يظهر فى تفسير كثير من المسائل بمقياسٍ إسلامى علمى، بعد ما كانت أشبه بالسمعيات تصدّق ولا تعلّل، وفى مناقشته آراء المستشرقين الذين تجافوا فيما كتبوا عن روح الدين وطبيعته، وصاحب حياة محمد

فيـما يرى الناقـد مـسلم غـيور حدب علـى الدين، أشرب روح الإسلام وألم بكثير من أسراره فظهرت الحمية على كتابه، حمية من لا يسمح لأحد بغمز دينه أو النيل منه وذلك كله فى أسلوب منطقى واضح هو أسلوب العلماء.

هذا ما قاله الأستاذ أحمد الشايب عن الدكتور محمد حسين هيكل صاحب حياة محمد، أمـا رأيه فى ما كتبه طه حسين فى مؤلفـه (على هامش السيـرة) فإنه يراه سلك سـبيـلا أخرى هى سبيل الأديب حقا، فلم يشـأ فى الظاهر أن يتقيد بمنهج علمى، وإنما كان قـصّاصا ترك العصـر الذى نعيش فـيه وانتقل بخـياله الخصب إلى الجـاهلية وصدر الإسلام وعـاش مع ناسهمـا يفهم بعقولهم، ويحسّ بإحسـاسهم، ويأكل مما يأكلون منه، ويشرب مما يشـربون، وبذلك استطاع مـا وسعـه الجهـد أن يقصّ علينا الحوادث بروحـها وفى جوهرها، وأن يفـسر المسائل كمـا كانت تفسّر حينذاك، فنقل إلينا هذا الماضى أو نقلنا إليـه بحيلة لطيفة، وفن القصصى لا يقتضى صاحبه استقصاء ولا نقدا علميا دائما، ولا تحقـيقا ولا تفنيـدا، فآثر أهم الأمـور التى يرى فيهـا روعة قصصيّة، لأنها كانت رائعة إبّان حـدوثها، أو فيما شعر وتخيّل صاحب (على هامش السيرة) ثم تناولها واصـفا وحاكيا لم يترك جانبا منها إلا أضـاءه وأكمل منه ما فات الرواة، وليس من شك فى أن ذلك قـد عُرض بأسلوب جـميل هو أسلـوب القصـصى الممتاز الجامع بين التحليل النفـسى للأشخاص، والإحاطة التامة بما يعرض من مواقف.

فـإذا انتقل الأسـتاذ الناقـد إلى توفـيق الحكيم فإنه يراه قـد توسط بين طه وهـيكل إذ جـمع بين مـيـزتـى العـالم والأديب الممثل، فكانت سيـرته أخف شيء على النفـوس، إذ استـشار المراجع القديمة ووقف عند مـا رسمت، دون أن يستعين الخـيال إلاّ قليلا، وقد ألم بأطراف موضوعه، وقسمه فأ حسن التقسيم، ثم اختـار قضايا وصفّاها وجـعلها واضحة خـالصة من براهين التحقيق العلمي وإسهاب الفن القصصى، فصارت قضايا موجزة باتة حاسمة، ثم عرضها بهذا الأسلوب الحوارىّ أو التمثيلى كما كان يتحدث الرسول وصحابتـه والمتصلون بسيرته قديما إلاّ ما لم يرد فيـه نصّ، وكان توفيق الحكيم بعـد ذلك حذرا محـتاطا لم يمسّ الموضـوع إلاّ بخـفـة، وإن كان الأسـلوب من تقـسيـمـه وابتكاره.

واستطرد الكاتب يقول تركيزاً لما سبق.

كان هؤلاء الكتاب إذن ما بين عـالم محقق، وأديب قاص، وفنى ممثل، كلٌّ أخلص لمنـهجـه ووصل منه إلى غـاية بعيـدة، ونستطيع أن نتبين هذه الفروق فى أسطر قليلة جـدا، فيما كتب عن أول ما عمل محمد عليه السـلام فى تجارة خديجة، فهيكل يقرر المسألة ويقول إن أبا طالب كان السفير بينها وبين ابن أخيه، وطه حسين يقيم ذلك على مـيل خديجة إلى محمـد، وإرسالها دسيسا إلى عمّه تعرض عليه أن يكون ابن أخيه فى تجارتها بأجر مضاعف، فيـأتى توفيق الحكيم فيقتضب المسـألة، ويترك الباب

مفتوحا للخيال.

هذا ما قاله الأستاذ أحمد الشايب وقد حرصت على أن أذكره بألفاظه إلاّ فى عبارات يسيرة رأيت اختزالها، ولعلّ ما سبق من فصول هذا الكتاب قد أعان على تفصيل ما أجمله الناقد الكبير وإذا كان لى أن أعقب عليه بشىء فإنى أذكر أن هيكلا لم يكن عالما فقط وإنما كان عالما أديبا ففكره فكر العالم وتعبيره تعبير الأديب، وما أظنّ أحدا ينكر جمال الأسلوب لديه وترقرقه إنسجاما ممّا لا يرتقى إليه عالم محقق لم يرزق جمال التعبير، وكذلك أرى أنه قوله عن توفيق الحكيم أن الأسلوب من تقسيمه وابتكاره يحتاج إلى تضييق إذ أن الحكيم قد آثر فى أكثر الحوار أن يكون كما جاء على لسان أصحابه فى كتب السابقين! فكيف يكون إذن من ابتكاره! لقد أصاب الأستاذ الشايب رحمه الله توفيقا كبيرا فيما كتب عن هذه الكتب الثلاثة، فمن حق القارىء علينا أن نقدّم له ما قال دون اختصار يشين.

٦ - «عبقرية محمد» - للأستاذ العقاد

اتهمت نفسى بعد أن فرغت من قراءة هذا الكتاب القيّم للمرة الأخيرة حين هممت بالكتابة عنه، وكنت قد قرأته عقب صدوره منذ أكثر من ربع قرن كما قرأت نظائره من الكتب التى تحدثت عنها من قبل، ولكنّ إحساسى بعظمة هذا الكتاب بعد قراءتى الأخيرة كان من القوة الطاغية بحيث عرضنى للانتظار بعض الوقت، لأراجع ما كتب عنه يوم صدوره، فقد أكون مبالغا فى تقديرى لكتاب أعتقد أنه فريد فى بابه، وأنّ موضوعه (القديم المشتهر) قد بدا جديدا فى كل سطر من سطوره، وما هكذا نظائره التى كتبها هيكل وطه حسين وتوفيق الحكيم وفريد وجدى، فكل كاتب من هؤلاء يعجبك بتفوقه فى منحاه الكتابىّ، ولكنه لا يدهشك هكذا دهشة بالغة تميل بك إلى أن تتهم نفسك. وتضطر إلى مراجعة ما كتبه عنه المفكّرون حين قرءوه فى أوائل الأربعينات، والكتاب بعدُ لطيف الحجم إذا قيس بنظائره، ولكنّ حجمه اللطيف لم يحل دون رصانته الدقيقة، وعمقه المتأمل، وغوره العويص. مع رفرفة طائرة فى مواقف التأثير الوجدانى، تلك التى تلطِّف سطو الإقناع الملزم وبأس الإفحام الصارم لمن يسلك سبيل العناد فيركب رأسه أمام عظمة نبى هو سيد الأنبياء دون استثناء.

أقول إننى اتهمت نفسى، فرجعت إلى ما كتبه الكاتبون

الكبار أو إلى ما استطعت العثور عليه مما كتبوه، وفى طلعتهم صاحب الرسالة الأستاذ أحمد حسن الزيات فوجدته يقول:

(صورة محمد فى نفسه هى الناحية التى طوف حولها الرواد ولم يدخلوا، وحوم فوقها الوراد ولم يتزلوا، وهى التى قدرتها على التخمين فى خطة العقاد، ثم قرأتها على اليقين فى (عبقرية محمد).... ذلك لأن العقاد كاتب مؤمن بالعقل والرجولة، فإذا درسته أو قرأته على ضوء هذا الإيمان تكشف لك عن منطق فحل لا يتناقض فى الرأى ولا يتعثر فى الأداء، ولا يتكثر باللغو، ولا ينزل عن طبقته حتى فى المقاصد المبتذلة والمعانى المطروقة.. فإذا كتب عن محمد فإنما يكتب بوحى هذا الإيمان عن عبقريته (بالمقدار الذى يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى، وبالحق الذى يثبت له الحب فى قلب كل إنسان وليس فى قلب المسلم وكفى، وبالقياس الذى يفهمه المعاصرون ويتساوى فى إقراره المسلمون وغير المسلمين ليقيم البرهان على أن محمدا عظيم فى كل ميزان، عظيم فى ميزان الدين، وعظيم فى ميزان العلم، وعظيم فى ميزان الشعور وعظيم عند مَن يختلفون فى العقائد ولا يسعهم أن يختلفوا فى الطبائع الآدمية) والحق الذى لا تجوّز فيه أن كتاب عبقرية محمد هو التفسير الملهم المحكم لقول الله تعالى لنبيّه الكريم، **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾** ولا يدهشنك أن أقول إن شهادة الله لرسوله بعظمة الخلق ظلّت مجهولة الغور والمدى والدلالة فى التفسير والتاريخ حتى جاء العقاد فصورّها بأبعادها وحدودها وألوانها وسماتها

كأنطق ما يكون المثال، وأصدق ما تكون الحجة)[١].

هذا بعض ما قاله صاحب الرسالة، والزيات وإن اتصف برعاية حقوق الصداقة فيما يكتب عن زملائه فإنه يقول دائما ما يعتقد فى ثوب حريرى يمنع المؤاخذة، ولم يجد فى كتاب العقاد عن رسول الله ما يضطر إلى التلميح به كعادته إذ وجده فى مستوى رفيع صاحبه فيه توفيق الله! وعلى هذا النمط من الثناء الحفيل جرى قلم الأستاذ ابراهيم عبد القادر المازنى فيما كتبه عن عبقرية محمد، فى جريدة البلاغ المسائية، وإذا وهم القارىء أن الزيات صديق العقاد، وأن المازنى صديقه ورفيقه فى مضمار النقد الأدبى والتجديد المنهجى، وأن فى العلاقة الشخصية ما يوجب المجاملة، فقد جهل أن العقاد يفسح صدره لكل ناقد إذا لمس فيه إخلاص السريرة وموضوعية النقد، وحب الحقيقة، وتلك حال واضحة يعرفها أصدقاؤه عنه. وما كان للمازنى أو الزيات أن يجهلان عن صاحبهما ما يعرفه قراؤه الغرباء، فيقولا غير ما يعتقدان ولعل الإستشهاد بما قاله الأستاذ توفيق الحكيم عن عبقرية محمد لا يجد شبهة تشير إلى توقع مجاملة تستر النقد الموضوعى لديه، فقد كتب مقاله عن عبقرية محمد أثناء معركة فكرية قامت بينه وبين العقاد على صفحات الرسالة حول الصفاء فى علاقات الأدباء، وقد وقف منه العقاد موقفا لا يخلو من عنف، وتوفيق الحكيم أحد الذين سبقوا العقاد فى الحديث عن رسول الله، وقد رأى فى هذا السبق ما

(١) الرسالة العدد (٤٦٢) ١١ مايو سنة ١٩٤٢.

يدعوه إلى استقبال الكتاب الجديد على صفحات مجلة الثقافة استقبالا مؤيدا قال فيه[١].

(فمن الفصل الأول أدركت أن الأستاذ العقاد لديه ما يقول وأن الكلام الذى عنده يرغمنا على أن نصغى إليه، وأن كل ما عرف من قبل عن النبى محمد لن يغنينا عما عند العقاد، لأن العقاد قد درس وفكّر واستنتج لنفسه ثم صنع للنبى ﷺ صورة (قلميّة) لا يمكن أن يُرى نظيرها على هذا التمام فى صفحات مثل صفحات كتابه المتوسط الحجم، إنه لم يكتب سيرة كما فعل الذين سبقوه، ولم يرولنا قصّة ولم يسرد تاريخا، ولكنه رسم ملامح وخط قسمات أبرزت ذلك الوجه الشريف الجليل... على أن الحرىّ أن الذى يجب أن نلتفت إليه هو الطريقة التى جرى عليها العقاد فى تحقيق غرضه، فهو لم يكتف باستخراج الوقائع من بطون كتب السيرة لأنه يعلم أن هذه الوقائع قد أصبحت معروفة لأكثر الناس بما ظهر من كتب حديثة العرض عصرية الأسلوب، فنراه قد استخدم هذه الوقائع استخداما آخر جديدا، واستنطقها معانى أخرى طريفة، ولم يرض أن يسير خلفها لتقوده كما فعل أكثر الرواة، بل تناول هو زمامها وقادها بيدين من المنطق السليم والتفكير السليم فى طريق كلها ضوء ونور، وفى الحق أن أظهر ظاهرة فى الكتاب هى قوة الاستنتاج العقلى التى تستولد من الحوادث الصماء خصائص ومقومات لتلك الشخصية الإنسانية الكاملة التى دق فهمها على

(١) مجلة الثقافة العدد (١٧٥) ٥ من مايو سنة ١٩٤٢.

كثير من أهل الشرق وأساء فهمها كثير من علماء الغرب وجاوز الأستاذ العقاد التمحيص والاستقراء إلى البحث المقارن فى أغلب الأمور عارضا حال الأمم الأخرى فى مختلف العصور ليبيّن على وجه التحقيق مركز الفكرة التى يجليها من التاريخ الإنسانى العام.

ثم قال الأستاذ بعد استشهاد طويل ببعض ما كتب العقاد: لا أحسبنى قد كونت للقراء صورة واضحة للكتاب، ولكنى أردت أن أغرى القارىء وأنصح بمطالعته... لأن هذا الكتاب خير مرآة مصقولة نُبصر فيها طيف هذا النور، فقد استطاعت كتب السيرة السابقة قديمها وحديثها أن تفعم القلوب بحب محمد، ولكن ما من كتاب فى نظرى استطاع حتى الآن أن يملأ العقول بفهم محمد مثل كتاب العقاد، ولعل الفهم أرفع أنواع الحب).

هذا بعض ما كتبه الأستاذ توفيق الحكيم، وقد طمأننى كل الإطمئنان إلى ما شعرتُ به من التقدير البالغ لهذا الكتاب الممتاز! وعبر عن معانٍ دقيقة شعرتُ بها كل الشعور فى جميع ما قرأت من فصول الكتاب إذا كان الدكتور هيكل والأستاذ محمد فريد وجدى ومن حذا حذوهما ممن كتبوا السيرة كتابة من يتعرض للمفتريات داحضًا باطلها بما أوتى من سداد وقوة نظر قد وفقوا إلى صواب كثير فيما يحاولون فإن الأستاذ العقاد قد جاوز ما صنعوه إلى آماد فسيحة لم يصلوا إليها حين افترض بينه

وبين نفسه ـ كما يخيّل لى ـ أنه لا يكتب كتابه للمسلم وحده، ولا للمحايد وحده، بل يكتبه إلى ألدّ أعداء الدعوة الإسلامية ورسولها الكريم، فهو يتصوّر أمامه خصما ألد الخصام يقف معاندا متذرعا بما يملك من أقوى الحجج ليرمى رسول الإسلام بما افترته الأجيال الحاقدة من أكاذيب، ومعه حضارة العصر، ومدنيّة العلم، وثقافة التطور، وقد وجد غفوة عريضة من حماة الإسلام عشش فيها الباطل وأفرخ وحاك ما عنّ لخياله من التخرصات! تصوّر العقاد هذا الخصم الجموح المغرض يقف أمامه بما يحمل من أهواء الغرض المريض مدعومة بمنطق مشتهر تداولته ألسن المناوئين، وكررته أقلام المبشرين حتى أصبح بتكراره المتتابع وكأنه حق تقرر، لا باطل اشتهر وتردّد، فأعد الكاتب الكبير خطته الواعية الدقيقة ليأتى على هذه الأراجيف بما يعصف بها عصفا دون تلبث، ولن يكون ذلك وليد أمد تطاول إلى مدى ثلاثين عاما كما ذكر فى مقدمة الكتاب حين اقترح عليه بعض زملائه الأدباء أن يكتب عن رسول الله بمثل ما كتب الأديب الانجليزى الشهير كارليل عن بطل الأنبياء محمد بن عبد الله فوعد أن يفعل راجيا أن يتم ذلك فى عهد قريب، وقد امتد العهد إلى ثلاثين عاما كانت تأملا ينقطع حينا ويعود حينا آخر فى تاريخ صاحب الرسالة وفيما يقرؤه عنه من أقوال مؤيدة وأخرى مهاجمة، وتأمل مفكر جاد كالعقاد لا يضيع بددا فى الهواء، ولكنه يتولد وينمو ويتكاثر فى قوة وحيوية حتى يبلغ غاية معلومة يؤتى أكله الطيب فى ثمرة مشتهاة! وقد جاء هذا

الأكل المشتهى فيما خطّه فى كتاب عبقرية محمد، إذ تحدث بعد المقـدمة الشـارحة عن عـلامة الملد النبـوى فسـرد الجو العـالمى والداخلى للرسالة النبوية، وتلاه بفصل قوى عن عبقرية الداعى وما امتلكه من الفصاحة والثـقة والإيمان والغيرة والوسامة، تلك السـمات الحـيّة التى أدت إلى نجـاح دعوتـه على أحسن وجـه ينتظر، واتسع المجال لديه ليتحدث عن عبقرية محمد العسكرية، حـديث من درس المواقف المتشـابهة والمتـعارضـة وما قـيل فى تأييدها ومعارضتها ليـأتى بالقول الفصل عن براعة واقتدار، وقد امتـد حديثه فى هذه الناحـية ليشـخص ويعلّل ويدحض وليزيح غبـارا قد تكاثف حـتى شوّه وجـه الأفق فاحـتاج إلى إعـصار كاسح، كمـا امتد حديثه فى فصل تالٍ عن مـحمد الزوج لأن بابى الحرب وتعـدد الزوجات قد أخذا من خصـوم نبى الإسلام رقعة فـسيحة ملـئت بالتزيد والإفتراء والشطط، واحـتاجت لمثل عقل العقاد يقذف بالحق على الباطل ليدمغه فإذا هو زاهق، وبين باب الحرب وباب الزواج تحدث الكاتب فى فصول معتدلة عن عبقرية محمد السياسـية وعن عبقريته الإدارية وعن محمد البليغ ومحمـد الصديق ومحمد الرئيس حـديثا كلّه طرافة وابتكار فى التوجيه والتشريح والمقارنة ثم انتقل بعد حديثه عن محمد الزوج إلى محمد الأب فـمحمد السيد فـمحمد العابد فمـحمد الرجل وبذلك شارف الغاية التى انتهت بالحـديث عن محمد فى سجل التاريخ! وأبواب الكتاب كما عرضـها الكاتب جديدة فى نسقها المتسلسل، وموضوعـاتها المتماسكة! أمّا جدّتها فـيما حوت من

أفكار وما انتهت إليه من نتائج فلن نقدر على تصويرها فى وضعها الأمثل، ولكننا سنحاول أن نشير إلى بعض ما يدل على معدنها النفيس.

لقد سبق أن نقلنا صفوة ما قاله الأستاذ توفيق الحكيم عن عبقرية محمد، ويمكننا أن نركز ما ذكره الكاتب الكبير فى هذه النقاط.

أولا : ـ أن كلّ ما عرف قبل ما كتبه العقاد عن النبى ﷺ لن يغنينا عمّا عند العقاد من حديث.

ثانيا : ـ أن العقاد لم يكتب سيرة، ولم يرو لنا قصّة، وإنما رسم ملامح وخطّ قسمات أبرزت هذا الوجه الكريم وعكست ما فى أعماق تلك النفس الرحبة العظيمة.

ثالثا : ـ أن العقاد استخدم الوقائع استخداما جديدا واستنطقها معانى أخرى طريفة.

رابعا : ـ أن العقاد ولّد من الحوادث الصمّاء عن طريق الاستنتاج العقلى خصائص دقّ فهمها على الباحثين.

خامسا : ـ أن ما كتب عن الرسول مما سبق العقاد من كتب الرواد قد استطاع أن يُفعم القلوب بحب محمد، أمّا كتاب العقاد فقد استطاع أن يملأ العقول بفهم محمد.

وسنؤيد بالاستشهاد ما أشار إليه الأستاذ توفيق الحكيم ليعلم الناقد المنصف أنه لم يرسل القول على عواهنه، بل كان يقول ما

يعنيه حقّا، وإن كان الاستشهاد مما يربك المستشهد إذ يجد أنماطا رائعة لا سبيل إلى ترجيح أحدها على الآخر، إذ كلها تتساوى فى الدقة والإحكام، ويريح نفسه كثيرا حين يعلن أنه لا يختار شيئا أفضل من شىء وإنما يخضع لضيق المجال حين الاكتفاء إذ ليس من المعقول أن ينسخ جميع صفحات الكتاب.

لقد قال الحكيم أن كلّ ما عُرف عن سيرة الرسول ﷺ قبل ما كتبه العقاد لن يغنينا عمّا قدّمه من حديث، ولا أدل على ذلك من كلام العقاد عن الأحوال السياسية والاجتماعية عند البعثة النبوية، إذ أن هذه الأحوال من الذيوع والاستفاضة فى كتب التاريخ قديمه وحديثه بحيث تضطر الكاتب إلى الولوج فى حديث معاد يعرفه طلبة المدارس كما يعرف المهم منه كل متخصص فى هذه الدراسة! ولكن العقاد يعرف ما يعرف الناس لا ليلقيه إليهم فى كتابه كما قرءوه فى كتب التاريخ من حديثة وقديمة، بل ليتصوّره تصورا واضح الدلالة، فيقيم منه بناء متماسكا ذا أساس قوى الدعائم تتعالى لبناته فى وضعها الطبيعى لينهض أمام الناظر، معتدلاً لا نشوز فيه ولا إنحراف، حتى إذا بلغ القارىء نهاية الفصل وجد المقدمات تؤدى إلى النتائج المحتومة تأدية لا فكاك منها، ولكنه الإلزام كل الإلزام لمن يعتصم بمنطق الحق دون لجاج، لقد أخذ العقاد يتصور العالم كله عند البعثة النبوية تصور من ينتقل من الأعم إلى العام ثم الخاص فالأخص فى ترتيب منطقى يُسلم منه الجنس إلى الفصل، وسياق رياضى تتوالى فيه الباء بعد الألف تواليا محكم التسديد

دون فجوة تتطلب الامتلاء، لقد تحدّث عن العالم وعن الأمة وعن القبيلة وعن البيت وعن الأب وعن الرجل حديث من يضع هرماً هندسيًا يبدأ بالقاعدة العريضة صاعدا فى مراقيه إلى القمة المتألقة بسيد الوجود ﷺ فى إيجاز لا تفوته شاردة هامة، وكأنه بساط متسع مديد.

فالعالم ـ فى منطق العقاد ـ «كان متداعيا شارف النهاية فقد طمأنينة الباطن التى تنشأ من الركون إلى قوة فى الغيب تبسط العدل وتحمى الضعف، وطمأنينة الظاهر التى تنشأ من الركون إلى دولة تقضى بالشريعة وتخيف العائثين بالفساد، فبيزنطة قد خرجت من الدين إلى الجدل العقيم وتضاءلت سطوتها فى البحر والبر حتى طمع فيها من يحتمى بجوارها، وفارس قد سخر فيها المجوس من دين المجوس وكمنت حول عرشها بواعث الفتن، والحبشة ضائعة بين أوثان تستعار من الحضارة تارة ومن الهمجية تارة أخرى ثم هى ليست بذات رسالة فى الدنيا ولا بذات طور فى التاريخ.

عالم يتطلع إلى حال غير حاله ويتهيأ للهدم ثم البناء.

هذا هو العالم أمّا الأمة فليست بذات دولة ولكنها تتأهب لها، إذ فى أيديها تجارة العالمين كلها فإذا سارت قوافل فارس من الخليج إلى بحر الروم فهى فى حراسة العرب الأحرار، لا سلطان عليهم للدول المتداعية رومية وفارسية، فهم بحراستهم يملكون الزمام يرضون فتتصل الأرزاق ويغضبون فتبور التجارة،

وإذا سارت القوافل من اليمن إلى الشام أو من بحر القلزم إلى بحر الروم ففى حراسة الأعراب من كلتا الطريقين.

أمة تيقظت لوجودها وعرفت من يحيط بها، والتفت إلى ما يهددها من خطر خارجى أو خطر داخلى مثل ما قام به أبرهة.

فى هذه الأمة مدنية واحدة تجتمع فيها ثروة الجزيرة، وعصبة واحدة من سادة القوم تجتمع فى أيديها ثروة المدينة! حالة لا استقرار فيها فمن هنا الترف والطمع والخمر وتسخير الأقوياء للضعفاء، ومن هنا الفاقة والحسرة والشك فى صلاح الأمور.

هذه هى الأمة، أمّا القبيلة فى تلك المدنية فلها شعبتان إحداهما من أصحاب الترف والطمح واستبقاء ما هو قائم، والأخرى من أصحاب التقوى والسماحة والتوسط بين مقام القوى الذى يجور ويطغى ومقام الضعيف الذى يحتمل الأذى ويصبر على الكريهة.

والبيت فى تلك الشعبة الوسطى له كرم النسب العريق وليس لؤم الثروة الجامحة، والكبرياء الجانحة، بيت عبد المطلب رجل النذر، وزعيم قريش فى مواجهة أبرهة وذو الإيمان المطلق برب البيت، أما الأب فلا يغنى التلخيص فى حديثه شيئا عن روعته فلننقل نصّ العقاد بحروفه حين قال:

(إذا كان عبد المطلب جدّاً صالحا لنبى كريم فإبنه عبد الله نعم الأب لذلك النبى الكريم» لكأنما كان بضعة من عالم الغيب أرسلت إلى هذه الدنيا لتعقب فيها نبيّا وهى لا تراه.. ثم تعود

كأن انسانا من طينة الشهداء، يتـجه إليه القلب الإنسانى بكل ما فيـه من حب وحنوّ ورحمة، فهـو الفتى الذى اسمه عـبد الله، والذى اختير للفداء فجاشت له شفقة قومه حتى تركه لهم القدر إلى حين، وهو الفتى الذى تحدثت الفتيـات فى الخدور بوسامته وحيـائه، وودّت مئات مـنهن لو نعمن منه بنعـمة الزواج، وهو الفتى الذى أقام مع عـروسه ثلاثة أيام ثم سافر ليتـجر فإذا هى السفرة التى لا يؤوب منها الذاهبون، وهو الفتى الذى مات وهو غريب، وولد له نسله الكريم وهو دفين، وهكذا تتمـثل البصائر الخاشعة آباء الأنبيـاء والسلالة التى تصل بين الآخرة والدنيا وبين عالـم البقاء وعالـم الفناء[١].

كل ذلك مقدمة منطقـية تنتهى بهذه النتيجة الحـاسمة: عالم يتطلع إلى نبـى، ومدينة تـتطلع إلى نبى وقـبـيلة وبيت وأبوان أصلح ما يكونون لإنجاب النبى، فمن هو ذلك النبى؟.

نبيل عريق النســب، ليسَ بالوضيع الخامل فيصــغر قدره فى أمة الأنساب والأحساب، فقيـر فليس بالغنى المترف فيطغيه بأس النبلاء الأغنـياء، ويغلق قلبه مـا يغلق القلوب من جـشع القوة واليســار، يتيم بين رحـماء. فليس هو بـالمدلّل الذى يقتل فـيه التـدليل ملكة الجد والإرادة والإسـتقـلال، وليس هو بالمهـجور المنبوذ الذى تقـتل فيه القـسوة روح الأمل وعزة النفس وسليـقة الطموح وفضيلة العطف على الآخرين.

---

(١) عبقرية محمد الطبعة الرابعة ص٢٣ دار الهلال.

خبير بـكل ما يختبره العرب من ضـروب العيش فى البادية والحاضـرة، تربى فى الصحراء وألف المدنيـة، ورعى القطعان، واشتـغل بالتـجارة، وشـهد الحـروب والأحلاف، واقتـرب من السراة ولم يـبتعـد من الفقـراء أصلح رجل من أصلح بيت فى أصلح زمان لرسالة النجاة المرقـوبة على غير علم من الدنيا التى ترقبها. . . ذلك محمد بن عبد الله عليه السلام[1].

ماذا رأى القارىء فـيما كتب العـقاد عن حالة العالم المهـيئة لظهور النبى! ألم يقرأ مـئات الصفحات عن هذه الحـالة فى غير ما كـتبـه العقاد أوّلا، ثم ألـم ير الجديد فى العرض والـترتيب والإقناع والتصوير والاسـتنتاج فى صفحات محـدودة تقوم مقام أضعاف الأضعاف! ألا يرى مع الأسـتاذ الحكيم أن كل ما عرف من قبل عن النبى مـحمد لن يغنينا عما لـدى العقاد! يرى ذلك فى هذا الشائع المشتهر بين العـوام والخواص! أما فى غير الذائع المشتهر فما أقدر العقاد على الإقناع والإمتاع.

فإذا انتقلنا إلى قول الحكيم أن الأستاذ العقاد لم يكتب سيرة ولم يرو لنا قصّة وإنما رسم ملامح وخط قسمات أبرزت لنا هذا الوجه الشريف الجليل وعكست ما فى أعماق تلك النفس الرحبة فإننا نجـد الناقد الفاضل قد حـدّد رسالة العبقريـات كما أرادها كاتـبها، فـهو لم يرد أن يكـون مؤرخا يـجمع شتـى الأحداث ليحكم عليها، وإنما شاء أن يرسم صورة صادقة لا تأتى إلاّ بعد قراءة طويلة يقوم بها الكاتب فى معزل عن القارىء حتى إذا تملأ

(١) عبقرية محمد ص٢٤.

مما قرأ، خلا بفكرة للموازنة والترجيح والاختيار ليتخذ من كل ما طالع على كثرته ما يغنى عن غيره فى التصوير الصادق لهذه الملامح، ولا معابة عليه حين يختار خبرا واحدا ويهمل عشرات سواه إذ يجده أكثر دلالة على ما يريد، ومن هنا أخالف مَن نقدوا العقاد بأنه يختار من الروايات ما يريد، ويترك ما يريد لأن اعتراضهم، لا يوجّه إلا لكاتب يؤرخ لا لكاتب يرسم ملامح شخصية، وقد يكون لاعتراضهم بعض الوجاهة إذا اختار العقاد رواية ضعيفة ليرجحها على غيرها، وهذا ما تورّط فيه من نقدوه بذلك دون أن يتقدموا بمثال لما اعتمد عليه من الرواية الضعيفة، وقد يكون الناقد ممن يرى ضعف الرواية المختارة فى اعتباره، ولكن من أين جاءه أن العقاد لم يفحص ويختبر ويدقق حتى رجحت لديه تلك التى ضعفت لدى سواه! كان على ناقدى العقاد فى هذه الناحية أن يضربوا أمثلة لما يقولون لا أن يكتفوا بالكلام السريع، أذكر أن الناقد الشاعر الأستاذ صلاح عبد الصبور قد تعرّض لعبقريات العقاد بنوع عام فقال.

(ان عبقريات العقاد ليست كتابا فى التاريخ، فإن المؤرخ الفاحص حين - يجمع مادته التاريخيّة وحين ينّسقها يتبع منهجا هو إلى الحياد أقرب منه إلى التحيّز، فهو لا يقبل المادة التاريخيّة لأنها تستهويه وتوافق طبعه، ولا يرفض هذه المادّة التاريخيّة لأنها لا تروق له، ولكن يزن كل حقيقة أو خبر بنفس الميزان المنصف الذى ينظر فى رواية المادّة التاريخيّة ويناقش أشخاص الرواة ثم ينظر فى المادة التاريخية نفسها، ويقيم من عقله ومن

صورة العصر فى ذهنه ميزانا آخر يعرف به مدى صدق هذه المادة التاريخية.

والمؤرخ الفاحص لجو انب العصر كله من سياسة واجتماعية وثقافيـة واقتصادية يرسم من هذه العناصر كلهـا صورة متكاملة واضحة الخطوط موحيـة الظلال، وهذه الصورة هى التى يتحرّك الأشخـاص فى ظلالها ويتـركون على صـحفـها الواسـعة آثار خطاهم[١].

إلى أن قال بعد كلام يجرى هذا المجرى.

كان العـقاد ينظر فى المادة التاريخيـة دون مقياس أو مـيزان حتى يستعين بها فى كتابة عـبقرياته، فهو يقبل من هذه المادة ما يوافق هواه ورغـبـته لا مـا يوافق البـحث التـاريخى المنصف، ويرفض مـا لا يوافق هذا الهوى وتلك الرغـبة، ولذلك كـانت العبقـريات كتبا غيـر تاريخية بالمعنى المتعـارف عليه حين يكتب التاريخ)[٢].

وأنا أجل الأستـاذ صلاح عبد الصبـور أن أزعم أنه لا يفهم وجهة العـقاد فى تأليف العبقريات وهـو الناقد الدارس المتأمل؟ أتراه يعتقد أن العقاد فى العبقـريات مؤرخ كمحمد حسين هيكل حتى يلزمه بذكر جميع الروايات، وأدلّة مـا اختار ترجيحه على غيره! لم يقل العـقاد إنه مؤرخ تقليدى فى عـبقرياته، ولم يقل

(١) ماذا يبقى منهم للتاريخ للأستاذ صلاح عبد الصبور ص٤٥.

(٢) ماذا يبقى منهم للتاريخ للأستاذ صلاح عبد الصبور ص٤٩.

ناقدوه إنه يكتب تاريخا دقيقا لمن يتحدث عنهم، وإنما قال العقاد وقال ناقدوه إنه يرسم ملامح شـخصية، ويختار من مواقـفها ما يساعده على الدقة فى رسم هذه الملامح؟ وقد قرأ ما يقرأ المؤرخ ليختار مـا يسعفه فى الرسم والتشخيص! والعـقاد لم يتحّيز عن هوى لمن تحدث عنهم فى العبقريات، ولكنّ ما قرأه عن أعمالهم أنطقه بما يجـب لهم من التعظيم، فهل كـان لابدّ له كى يرضى ناقديه المتعالين أن يختلق مثالب يلصقها بمن رآهم موضع القدوة ـ وهم حقا كـذلك لدى المنصفين ـ كى ينفى عنه تهمة التـحيز! لعل الأستاذ صلاح عبد الصبور لم يقرأ مقدمة عبقرية عمر ليرى كـيف ردّ العـقـاد على مَن أرادوا له أن يبـحث عن التـهم وأن يتكلّف العثور عليها إن لم توجد، وكيف استشهد بقصة القاضى الذى قضى على الحاكم ظلما بالإدانة ليرى الناس أنه أدان الحاكم فيصفوه بالعدل وهو فى حقيـقة أمره ظالم غير أمين! لقد اهتدى العقـاد إلى أرفع النماذج فى دنيا الناس، وبحث عـما رُوى من أخبارها واختار من الأخبار ما يساعد على جلاء صورها للقراء، فكيف نطلب من صـاحب منهج حدّده وبين أبعاده أن يفـعل ما يفعل كل مؤرخ تقليدى، وإلاّ كان متحّيزا يختار ما يشاء ويهمل ما يشاء دون إعتبار خاص! كـان على الذين يتهمون العقاد بمثل ذلك أن يستشـهدوا بروايات ضعيـفة رجحها العـقاد تحكّما دون برهان، ولكنّ الأستاذ صلاح عبد الصـبور أتعب نفسه حتى عثر على مثال واحـد هو تصديق العقاد لقصـة سارية مع الجبل حين هتف باسـمه من فـوق منبر المدينة فـسمـعه ساريـة فى فارس!

والعقاد قد استشهد بهذه القـصة لأنه يرى صدقها مستندا إلى ما اهتدى إليه الباحثون من حقائق مؤكدة عن التلبانى! وإذن فالعقاد لا يرجح دون مرجّح، إنما تنهض لديه الشـواهد على ترجيح ما يختـار، وإذا كانت قصـة سارية لم ترجح لدى الأستـاذ صلاح عبـد الصبور، فـكيف يوجب على العقاد أن يـكون صورة منه شعـورا وتفكيرا واتجـاها فلا يرجح إلاّ مـا يرجح، وإذا ضاقت عبقـريات محمد وأبى بكر وعمـر وعلى وخالد على أن تسعف الأستاذ صلاح عـبد الصبور بغير مثـال سارية إذ لو كان لديه ما هو أقل ضـعفا منـه لسارع إلى تسـجيله إذا ضـاقت ستـة كتب تتحدث عن ست شخصيـات عظام عن أن تمد الأستاذ بمثال غير مثال سارية! فكيف يكون العقاد مـتحكما يفعل ما يشاء ويرفض ما يشاء دون دليل، ولا أدرى إذا كان الأستاذ صلاح قد قرأ من كتاب (يسألونك) للأستاذ العقاد ما بين ص١٦٨ وص١٨٢ ليرى كيف اعتقد العقاد صحة ما ارتآه فى التلبانى وكيف أقنع مخالفيه بما يؤكـده صدقه فى التـدليل، أيكون العقـاد بعد هذا التـحليل العلمى قد استشهد بحادثة تاريخية ضعيفة لم تثبت لديه حقيقتها تعسفا دون اهتداء، لنفرض جدلا أن أدلة العقاد لم تقنع الأستاذ صلاح عبد الصبور أما يكفى أنها أقنعته فاعتقدها، واستشهد بما يؤمن بحقيـقته وإن حالفه سواه، ثم الا يرى الأسـتاذ صلاح أن بعض من يتقـيدون بطريقة المؤرخ فى سرد الروايات المخـتلفة قد رجحـوا وقوع حـادثة عمـر مع سارية! دون أن يـصفهـم أحد بالتـحيّز للأشخـاص والتحكـم فى الاختيـار ولم يكن الأسـتاذ

صلاح عبد الصبور فريـدا فى تحامله على منهج العقاد فى كتابة العبقريات عن اقتناع صادق بعـيدا عن أى تأثير منحرف، فهناك من تحاملوا عليه لأمـور مذهبية تتصل بانحرافهـم السياسى نحو الشيوعيـة، وموقف العقاد منها مما يثير فى نـفوسهم ضغنا على مؤلف العبـقريات يتكافأ مع ما يحملون من ضغن علـى عباقرة الإسلام أنفسهم، إذ يسيئهم أن تفـرد الكتب الحافلة بتمجيدهم، وهؤلاء الموتورون من الخـير أن نسكت عنهم وأن نمر بحـقودهم مـرّ الكرام دون الالتـفـات، ولكننا نتـعرض لأصـحـاب الرأى المخلص مهمـا اشتطوا فيه، كالدكـتور إحسان عبـاس حيث نقد منهج العقـاد فى كتابة العبـقريات نقدا ترى بعض ملامـحه فى قوله عـن أصحاب العـبقـرية (إنهم حين يتحـدث عنهم العـقاد يبتعدون كـثيرا فإذا هم صنف آخر من البشر، وقـد حدّد العقاد من حريتـه فى الكتابة ثلاث مرات، مـرة حين افترض القـداسة فيمن يترجم لهم، وحاول أن يبـرر ما يحسبه الناس خطأ، ومرة أخرى حين اخـتار أن يتـحدث عن العبـاقرة لا عن الأشـخاص العاديين، وثالثة حين اختار للكتـابة شخصيات لا يملك الشواهد الدقيـقة عنهـا، فإذا وجدهـا وجد الاضطراب الكثيـر ونتج عن ذلك أنه لم يكتب سيرة وإنما كـتب فصولا بعضها يتـميز بالنظر الدقيق الـناقد، وبعضـها يعـتمـد على قوة الذكاء فـى الفحص والتدبير، كما هى الحال فى كتابيه (عبقرية محمد، عبقرية عمر) ولكن العاطفة الدينية قد حصرته فى دائرة ضيقة فليس هو العقاد الناقد الطليق، وقـد أصاب سيـد قطب فى بعض قوله عن هذه

العبقريات (هى ليست سيرة على طريقة السيرة العربية، وليست ترجمة على طريقة التراجم فى اللغات الأوربية، إنما هى صورة تتألف من بضعة خطوط سريعة حاسمة يبرز من خلالها إنسان) أصاب فى قوله أن عبقريات العقاد ليست سيرا وأخطأ فى قوله إنه أراد أن يبرز من خلالها إنسانا، فالصورة الإنسانية لا تبرز بمثل هذه التقريرات الحاسمة التى يرسلها العقاد، ولا تبرز بتلك المقدمات التى يديحها فى أول كل فصل، ولا تظهر بوضوح من وراء تعالى العقاد نفسه فى عرض شخصياته) وهذا كلام غال مسرف فى الغلو، لأن العقاد لا يعاب حين اختار نماذج ممتازة حقا يرى فيها القدوة المثلى وهى فى واقعها الدنيوى كذلك، إنما يعاب حين يختار نماذج شاحبة لأناس من عامة الناس لا يمتازون بشىء ثم يحاول أن يخلع عليهم صفات العبقرية، وأىّ قيمة سامية يستطيع تقريرها حينئذ إذا تحدث عن غمار الناس! وأين هو الخطأ الذى يحسبه الناس خطأ وهو يحاول تبريره فى عبقريتى محمد وعمر اللتين أشار إليهما الكاتب، ولماذا لا يأتى بمثال واحد يوضح وجهة نظره فقد يكون هو المخطىء لا العقاد، وما أخاله غير مخطىء وهو يحكم بأن العقاد يتحدث عن شخصيات لا يملك الشواهد الدقيقة عنها، ياالله أضاع تاريخ محمد حتى أصبح من يتحدث عنه لا يملك الشواهد الدقيقة على ما يتحدث أين كتاب الله وسنة الرسول وهما وحدهما كافيان لتسجيل ما تجب معرفته من سيرة نبى الإسلام؟ وفيم أتعب ابن هشام وابن سعد والواقدى والطبرى والمسعودى

وعشرات المؤرخين أنفسهم فى جمع الروايات المسندة عن الحقبة الأولى من تاريخ الإسلام إذا لم نظفر فى موسوعاتهم الحافلة بشواهد صادقة لتاريخ محمد وخلفائه! إن الدكتور إحسان عباس بذلك يوجب الآ نتحدث عن رجل من الماضين بحال، فكل رجال التاريخ من القدامى لم يفز المحظوظ منهم بمعشار ما كتب عن رسول الله! لماذا لا يقول الدكتور إحسان صراحة أن التاريخ خرافة وأنه لا حقيقة لكل ما نقرأ عن السابقين فى كتب التراجم والطبقات! ولماذا يؤلف عن الحسن البصرى والشريف الرضى مفترضا صحة ما دوّنه المؤرخون عنهما أفيكون إهتمام الكتّاب بالحسن والشريف أكثر من اهتمامهم برسول الله وهم مؤمنون برسالته ومتشوقون إلى الاستظلال بلوائه يوم يقوم الناس لرب العالمين! أرأيت إسرافا أكثر من هذا الاسراف. ثم إذا كان الدكتور إحسان قد قرأ ما قال الأستاذ سيد قطب ووافق على بعضه فلم لم يناقشه فيما رأى خلافه فيه. بل اكتفى بالحكم النهائى دون حيثيات شافية تبلغ مبلغها من الإقناع! لقد تحدث سيد قطب عن كاتب العبقريات حديثا متكررا ما فتىء يردّده كلما أقدم على تحليل أثر أدبى للعقاد، وخلاصة ما قال الأستاذ سيد قطب يتركز فى هذه السطور المضيئة من قول الشهيد رحمه الله[1].

(لقد قلتها مرة: أن العقاد دارس الشخصيات الأول حين لاحظت أنّ أفضل مواهبه تنصرف إلى هذا اللون من الإنتاج.

---

(١) مجلة الرسالة العدد ٥١٠ ١٢ ابريل سنة ١٩٤٣.

وأن ميزته فيما يدرس أنه يعطيك مفتاح الشخصية التى يتناولها فتعرف على الفور (مَن هو) هذا الإنسان الذى يحدثك عنه، وتتبين سماته وملامحه من بين الملايين أو من بين الألوف الذى ينتمى إليهم ويندمج فيهم كما تستطيع أن تجزم بصحة الأخبار والحوادث والأعمال التى تنسب إليه أو عدم صحتها ولو لم ترد فى دراسة العقاد، لأنك أصبحت تعرفه وتدرك خصائصه، وتلحظ مزاجه، وتعلم ما يمكن أن يأتى به أو يدع من الأمور، شأنك فى ذلك شأن الصاحب الذى أطال عشرة صاحبه، فعرف أعمق خوالجه وأدق لوازمه).

فإذا جاز للدكتور عباس أن يناقش ذلك ـ وقد فعل ـ فإنه يتعسف حين يقرّر أن العقاد لا يكتب سيرة على الوجه الأكمل حين يقدم لك صورة إنسان) وأنه (من المستحيل أن تجزم بصحة الأخبار والحوادث التى تنسب لبطل السيرة لأنك لا تعرفه إلاّ من خلال نظرات العقاد وترجيحاته)[١].

وموضع التعسف أن جميع المحبذين لمنهج العبقريات يعلمون ويقررون أن العقاد لا يكتب سيرة ولكنهم مع ذلك العلم المقرر لا يفهمون أن تقديم الصورة لا يتوقف على تدوين جميع الأخبار، بل على اختيار الكاتب الموفق لما ينفع فى رسم الملامح ورصد القسمات، وليس من المستحيل أن تجزم بصحة أخبار تتوقعها من إنسان تعرف سلوكه الشخصى واتجاهه العقلى من خلال مرآة صادقة صنعها كاتب لاحظ له فى الزيف والبهرجة،

(١) فن السيرة للدكتور احسان عباس ص٦٥.

بل حظّه الراجح فى قوة الملاحظة وشدة التدقيق.

آن أن نفرغ ـ بعد هذا النقاش المفروض ـ إلى الاستشهاد على ما قرره الأستاذ توفيق الحكيم من صدق العقاد فى رسم الملامح النفسية وخط القسمات الروحية التى أبرزت هذا الوجه الشريف الجليل ـ وجه أفضل الأنبياء ـ وعكست ما فى أعماق نفسه الرحبة عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام.

لنختر ما كتبه عن علاقة رسول الله بمن يملك أمرهم من الخدم والعبيد، ولنعرض نمطا من هذه المقدمات التى يزبجها فى كل فصل ولم تحز قبول الحسن المطبوع من الأفكار والتراكيب، قال العقاد. (قدمنا الكلام فى فصول هذا الكتاب عن محمد رئيسا ومحمد صديقا ومحمد زوجا ومحمد أبا.. وبقى جانب لا تتم بغيره الاحاطة بجوانب النفس الإنسانية فى العلاقات بينها وبين سائر النفوس، وهو جانب المعاملة التى تكون بين الرجل ومن هم دونه ممن يملك أمرهم ويقبض على زمامهم ولا يعتصمون منه بعاصم غير عواصم طبعه وخلقه، ونريد بهم الخدم والعبيد الأرقاء، وهى معاملة لها من الدلالة على الأخلاق ما يندر أن تدل عليه معاملة أخرى، لأنها تأتى من طبائع النفس وعقائدها ولا تأتى بأمر آمر أو بدعوة داع.

فالصداقة لها الحقوق المتكافئة بين الصديقين لا يستطيع أحدهما أن ينساها زمنا طويلا إلاّ ذكره بها مذكر من صديقه الحافظ لحقوقه القادر على مقابلة الجفاء بمثله ولو فى طوية نفسه،

والرئاسة قد تخول الرئيس حق السيطرة وتفرض على المرءوسين واجب الطاعة، غير أنها قل أن تنطلق بغير وازع من خشية الغضب، أو خشية الانتقاض، يحسب له الرئيس كل الحساب أو بعض الحساب.

والأب يعطف على بنيه فلا يعجب الناس لعطفه لما ركب في طباع جميع الأحياء من حب الأب لولده وإن اختلف الآباء في صفات العطف وفي استحقاقهم لبر الأبناء، وكذلك الزوج يرفق بزوجته وليس له كل الاختيار في رفقه لما يكون بين الزوجين من دالة يعتز بها الضعيف ويستغني بها أحيانا عن القوة والرئاسة.

أمّا العبد المملوك فلا عاصم له غير ما في نفس سيده من رحمة وخير، وانه لمن الرحمة أن يتبع السيد أمر الدين مع عبيده وخدمه الذين لا ينصرهم عليه ناصر في هذه الدنيا، بل إنها لرحمة تؤثر ولو وقفت عند حدود الأوامر الالـهية، فإذا تجاوزتها إلى طواعية في الخير لم يفرضها الدين، ولم يطلبها العبد نفسه فتلك هي الرحمة في أصدق معانيها، وهي أدلّ الدلالات على لباب الأخلاق)[1].

فما رأي القارىء في مقدمة تحليلية دقيقة كهذه التي افتتح بها العقاد حديثه عن الرسول السيد؟ أيعاب العقاد على انفتاحه العقلي وتغلغله النفسي فيرمي بالتكلّف والافتعال؟ وإذا كان هذا الثمر الناضج وليد التكلّف المفتعل؟ فأي ثمر يعلوه لدى غير

---

(١) عبقرية محمد ص ١٨٠.

المتكلفين.

فإذا أراد القارىء المثال الذى يوضح المقدمة فليسمع.

(لو وقف النبى عند هذا الحد - الحد الذى شرعه القرآن - فى معاملة الأرقاء لأحسن وأجمل، وامتاز بأمر دينه على كل محسن إلى الأرقاء فى زمانه، إلا أننا نقرر الواقع ولا نتعدّاه قيد شعرة حين نقول إن كثيرا من الأبناء لا يتمنون عند آبائهم خيرامن المعاملة التى ظفر بها خدم محمد وعبيده، ومَن مِن الآباء يحسن إلى أبنائه خيرا من إحسان محمد لزيد بن حارثة وابنه أسامة.

فقد أعتق زيدا ورآه أهلا للزواج بعقيلة من أقرب قريباته إليه، وأولاهن بحدبه وتوقيره، وهى التى رآها بعد ذلك أهلا لزواجه بها وحظوته لديه، فلم يعطه الحرية وكفى، ولم يعطه المساواة فى العيش وكفى، بل رفعه إلى المنزلة الاجتماعية التى يرتفع إليها السادة ولا يُثبته شىء كما يثبتها شرف المصاهرة.

ثم حفظ هذا البر الأبوى لابنه أسامة فولاّه جيش الشام، وهو دون العشرين، وفى الجيش طائفة من كبار الصحابة، فلو كان للنبى ولد لما تكفّل به أحسن من هذه الكفالة، ولا ميّزه أشرف من هذا التمييز.

نعم لم نعد الواقع ولا تجوزنا فى الوصف حين قلنا ان الابن لا يتمنى خيرا من معاملة محمد لعبده، فقد عرف زيد فعلا أن محمدا خير من أب ومن أسرة كاملة - يرجع إليها وترجع إليه،

فبقى معه ولم يذهب مع أبيه، ولم يبق معه إيثارًا لبركة النبوة فإن محمدا لم يكن قد أرسل بالدعوة يوم اختاره زيد وآثره على جميع آله، وإنما بقى معه لأنه الإنسان الذى يعرف حتى العبد الرقيق أن آصرة الإنسانية عنده أوثق من آصرة الأبوين عند آخرين).

هذا نمط من البيان المؤثر بصدقه وصراحته ووضوحه تأثير الحق الجلىّ المتألق الشعاع، وإذا كان ذلك بعض ما يصور منهج العقاد فى التحليل والتعليل فعلى الذين خالفوه أن يتأملوا ما كتب من جديد، ليضعوه موضعه الصحيح.

لقد أوتى العقاد ملكة الإيجاز المحكم فى أكثر ما دبج من فصول هذا الكتاب، أوتى ملكة الإيجاز التى تجمل حوافل المعانى فى أسطر محدودة فتحسب كل كلمة تضم عالما من الأفكار القوية، وإنك لتقرأ الصفحة الواحدة من هذا الإيجاز المحكم فى أخطر القضايا التى خاض فيها المرجفون حول رسول الله فتحسب كل كلمة قذيفة منطلقة تصرع حصونا من الأوهام المفتراة، فتهوى مندكة البناء وقد تداعى الأساس! لقد أفك الخراصون بما أفكوه حول تعدد زوجات الرسول، وانبرى من كتّاب المسلمين من خصّ هذا الإفك بكتاب مستقل يدحض شبهاته الآثمة فاستحق ثناء العارفين، ولكنّ العقاد يستطيع بإيجازه الدقيق أن يرمى القذائف الماحقة فلا تدع من باطل أتت عليه إلا جعلته كالهباء، لقد كتب أربع صفحات عن أسباب

التعدّد أزالت كل لبس يحتمل ثم ختمها بقوله عن هؤلاء الآفكين المشهرين الذين نسوا كل حقيقة صريحة من حقائق حياة محمد ﷺ الزوجية التى سجلت بأدق تفاصيلها، ولم يذكروا إلا أنه جمع بين تسع زوجات. يقول العقاد.

«نسوا أنه اتسم بالطهر والعفة فى شبابه، فلم يستبيح قط لنفسه ما كان شباب الجاهلية يستبيحونه لأنفسهم من اللهو المطروق لكل طارق فى غير مشقة عندهم ولا معابة.

نسوا أنه بقى إلى نحو الخامسة والعشرين لم يتعسف فى طلب الزواج الحلال وهو ميسّر له تيسره لكل فتى وسيم حسيب منظور إليه بين الأسر والفتيات.

نسوا أنه لما تزوج فى تلك السن كان زواجه بسيدة فى الأربعين اكتفى بها إلى أن توفيت وهو يجاوز الخمسين.

نسوا أنه اختار أحسابا فى حاجة إلى التألف أو الرعاية، ولم يختر جمالا مطلوبا للمتاع.

نسوا أن الرجل الذى وصفوه بما وصفوا من تغليب لذات الحسّ لم يكن يشبع فى بعض أيامه من خبز الشعير، ولم يجاوز حياة القناعة قط لإرضاء نسائه أو إرضاء نفسه، ولو شاء لما كلفه إرضاء نفسه وإرضاؤهن غير القليل بالقياس إلى ما فى يديه.

نسوا كل هذا وهو ثابت فى التاريخ ثبوت عدد النساء اللاتى جمع بينهن عليه السلام فلماذا نسوه؟.

نسوه لأنهم أرادوا أن يعيبوا وأن يتقولوا وأن ينحرفوا عن الحقيقة، وقد كانت رؤية الحقيقة أيسر لهم من الإغضاء عنها لو أنهم أرادوها وتعمدوا ذكرها ولم يتعمدوا النسيان[١].

لننتقل إلى أمثلة أخرى تبرز كيف استخدم العقاد وقائع السيرة استخداما جديدا واستنطقها معانى أخرى طريفة.

لقد قرأنا لعشرات الكتّاب ما قالوه عن صلح الحديبية، وجلّهم قد سلسل الحوادث كما أطّردت فى تطورها الطبيعى، وعلّق بما فتح الله به عليه مبيّنا سلامة قصد الرسول، وشوق أصحابه إلى الحرم، وتطلع المهاجرين إلى رؤية ديارهم، ومعارضة قريش وبيعة الرضوان ومناقشة سهيل بن عمرو ثم اختلاف الصحابة ومناقشة عمر، وإرجاء العمرة إلى العام القادم فإذا جاوزوا هذه الوقائع فإلى نتائج الصلح المشتهرة التى غنمها المسلمون حين اعترفت قريش المشركة لأوّل مرة برسول الله كصاحب قوة عملية لها أثرها البارز فى مجرى الأحداث، وحين انفسح المجال أمام محمد ﷺ لمراسلة الملوك واستقبال الوفود دون حذر! كل ذلك قد قاله القائلون عن صلح الحديبية، ولكن أحدا لم يقل ما قال العقاد حين استخرج من صلح الحديبية مبدأ ونهاية معانى طريفة لم تعرف قبل ظهور عبقرية محمد، ولا نستطيع إيجاز ما قال الكاتب الكبير لأن تعبيره الموجز المحكم يفسده كل اختصار، ويضائل من إحكامه المبين، وقصارانا أن

---

(١) عبقرية محمد ص١٥٤.

نجتزىء ببعض عن بعض فننقل مما قال هذه الفقرات.

(بدأ [رسول الله ﷺ] بالدعوة إلى الحج فلم يقصره فى تلك السنة على المسلمين المصدقين برسالته، بل شكل كل من أراد الحج من أبناء القبائل العربية التى تشارك المسلمين فى تعظيم البيت والسعى إليه فجعل له وللعرب أجمعين قضية واحدة فى ورجه قريش، ومصلحة واحدة فى وجه مصلحتها وفصل بذلك بين دعواها ودعوى القبائل الأخرى، ثم أفسد على قريش ما تعمدوه من إثارة نخوة العرب وتوجيهها إلى مناوأة محمد، والرسالة الإسلامية، فليس محمد وأصحابه أناساً معزولين عن النخوة العربية يضعون من شأنها ويبطلون مفاخرها، ولكنهم اذن عرب ينتصر بهم العرب ولا يذلون بانتصارهم، أو يقطعون ما بينهم وبين أجدادهم فإذا خالفوا قريشا فى شىء فذلك شأن قريش وحدهم أو شأن المنتفعين من قريش بالسيطرة على مكة، وليس هو شأن القبائل أجمعين.

ثم أفسد على قريش من جهة أخرى ما تعمدوه من إغضاب العرب على الإسلام بما ادعوه من قطعه [رسول الله] للأرزاق، وتهديده للأسواق التى يعمرها الحاج ويستفيد منها الغادون إلى مكة والرائحون، فها هو ذا محمد نفسه يأخذ معه المسلمين إلى مكة كما يأخذ معه من شاء مصاحبته من غير المسلمين قصّاد البيت الحرام، فإذا حال بينهم حائل و بين ما يقصدون إليه، فتلك جنايته وذلك وزره على نفسه، وعلى قومه، ولا وزر فيما

أصاب الأرزاق أو أصاب الأسواق على المسلمين)[١].

على هذا النمط الرائع الذى يمده البصر النافذ الشاقب سار العقاد فيما فتح الله عليه من الجديد، وليس لى أن أشير إلى كل ما ينحو هذا المنحى فذلك بعيد.

فإذا تركنا موقف الحديبية إلى موقف نفسى غير سياسى فإننا نجد هذا التبريز أقوى وأشد وأحكم، فقد قرأنا عشرات البحوث حول وفاة ابراهيم نجل رسول الله وحزن والده الكريم عليه، ولكن هيهات أن نقرأ مثل ما كتب العقاد حين قال:

(مات الطفل ولم يدرك الستين! مصاب صغير إن كانت المصائب تقاس بسنوات المفقودين، ولكنّ المصائب فى الأعزاء إنما تقاس بمبلغ عطفنا عليهم، والصغير أحوج إلى العطف من الكبير المستقل بشأنه، وإنما تُقاس بمبلغ تعويلهم علينا وتعويل الصغير على وليه أكبر من تعويل الكبير، وإنما تُقاس بمبلغ الأمل فيهم والأمل يطول فى بداءة الطريق، وقد يقصر فى منتصف الطريق.

إنما تقاس آلام المفقودين بأعمار الفاقدين، وأى مصاب أفدح من مصاب الستين وما بعدها فى الأمل الوحيد الواصل بينها وبين الزمان ماضيه وآتيه.

ما تخيلت محمدا فى موقف أدنى إلى القلوب الإنسانية من موقفه على قبر الوليد الصغير، ذارف العينين، مكظوم الوجد،

---

(١) عبقرية محمد ص٧٨.

ضارعا إلى الله.

نفس قد نفثت الرجاء فى نفوس الألوف بعد الألوف، وهى فى هذا الموقف قد انقطع لهـا رجاء عزيز، رجاء ـ واأسـفاه، لا يحييه كل ما ينفثه المصلح من رجاء.

وكأنى بمحـمد يوم ذلك كان أقرب إلى نفـوس الخالفين من بعـده مما كان مع الجـالسين حوله ومع أقـرب الناس إليه، كـان أقرب الناس إليه زوجـاته أمهات المسلمين، وكن يحبـبنه غاية ما يحب النساء الأزواج، ولكنّ حبهن إياه لم يكن فى هذا الموقف من المقربـات العاطفات، لأنه حـب أثار غيرتهن مـن أم الوليد المأمول، فاحتجب من عطفـهن بمقدار تلك الغيرة، وبمقدار ذلك الحب، ولا لوم عليهن فيما طبع عليه الإنسان، وفيما لا يقصدنه ولا يقدرن عليه.

وكان أقرب النّاس إليـه أصحابه الخاشـعون بين يديه، وكان إكبارهم لسيد الأنبياء ينسيهم أنه أب من الآباء، بل أنه أب أرحم من سائر الآباء.

ظنوا أن النبى لا يحزن كـما ظن قوم أن الشجـاع لا يخاف ولا يحب الحـياة وأن الكريم لا يعرف قـيمـة المال، لكن القلب الذى لا يعرف قيمة المال لا فضل له فى الكرم، والقلب الذى لا يخاف لا فضل له فى الشجـاعة والقلب الذى لا يحزن لا فضل له فى الصبـر، إنما الفضل فى الحزن والغلبة عليـه، وفى الخوف

والسمو عليه، وفى معرفة المال والإيثار عليه[١].

اللهم إن هذا بصر نافذ إلى أغور الأغوار، وشعاع موصول بأعمق الأعماق، وليس العقاد فيه بأديب كاتب فحسب، بل أديب كاتب عالم فيلسوف!

وأذكر أن بعض النجباء من القراء قد استكثر أن يقول العقاد [مات ذلك الطفل الصغير ومات ذلك الأمل الكبير] ثم عقب بما فحواه أن هذا يأس يتنزه عنه مقام الأنبياء، والشبهة واردة لا محالة وقد عقب عليها العقاد بقوله.

«إن هذا ليس بيأس يتنزه عنه مقام الأنبياء، وإنما هو علم بأن الحياة قد أصبحت للإشاحة والإدبار، ومحمد عليه السلام كان يقول (ان معترك المنايا بين الستين والسبعين، فلا بأس فى انتظاره إدبار الحياة بعد الستين، إنما اليأس الذى يتنزه عنه مقام النبى أن ييأس من أداء الرسالة التى بعث بها إلى الناس، وهذه قد تمت يوم مات ابراهيم فلا يأس فيها ولا حرج أن يقبل النبى بعدها على أخراه، وما قلناه عن محمد عليه السلام بعض ما قاله بلسانه الشريف حين قال إن ما به من موت إبراهيم ليهد الجبال ثم استرجع، وما يكون الاسترجاع إلاّ أن يذكر الإنسان فى كل عمر أنه تارك الحياة وراجع إلى الله[٢] على أنى أقف عند قول العقاد إن اليأس الذى يتنزه عنه مقام النبى أن ييأس من أداء الرسالة التى بعث بها إلى الناس لأعارضه بقول الله عز وجل

---

(١) عبقرية محمد ص١٧٢ .

(٢) بين الكتب والناس ص٣٣٠.

﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء﴾ إلاّ أن يكون يأس الرسل فى الآية مقصورا على اليأس من النصر فى معركة معينة! لا أن يكون يأسا من تمام الأداء هل لى بعد هذه الاستشهادات المكينة أن استطرد إلى غيرها؟ لقد بقى أن أستدل على قول الأستاذ الحكيم أن العقاد يولد من الحوادث الصماء عن طريق الاستنتاج العقلى خصائص جديدة دق فهمها على الباحثين! والحق أن الكتاب كل ناطق بالأمثلة الشاهدة، وفى بعض ما أسلفناه من الاستشهاد ما يدلّ، لأن الفواصل ليست قائمة إلى حد يمنع التواصل فيما ذكره الحكيم من الخصائص، بل قد يكون النص الواحد من كلام العقاد متسعا لأن نستخرج منه كل خصائص فنه الكتابى إذا نظر إليه الناقد من نواحٍ مختلفة ولم يقتصر على أبرز ما يهدى إليه من السمات ولعلنا نكتفى بمثال موجز لهذا التوليد المحكم حين نعرض قول العقاد عن رسول الله «سمع خصومه بباب حجرته فخرج إليهم فقال إنما أنا بشر، وأنه يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضى له بذلك فمن قضيت له بحق على مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو يتركها».

يقول العقاد تعليقا على هذا الموقف: **اليوم يكثر اللاغطون بحرية الفكر ويحسبونها كشفا من كشوف الثورة الفرنسية وما بعدها، ويحرمون على الحاكم أن يؤاخذ الناس بما فكروا به ما لم يتكلموا أو يعملوا ويكن فى كلامهم وعملهم ما يخالف** الشريعة.

فهـذا الذى يحسبونه كـشفا من كشـوف العصر الأخيـر قد جرى عليـه حكم النبى قبل أربعة عشـر قرنا وشرعه لأمـته فى أحاديثه حيث قال عليـه السلام «إن الله تجاوز لأمّتى عما حدثت به نفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[1].

أمّا دقة فهم العقاد لحـديث الرسول وشرحه له بما لا يأتى به غير من يتمتع بمقدرته العقلية الفائضة!

أمّا هذه الدقة الحصيفة النافذة فنـمثل لها بشرح العقاد لقول رسول الله (كـما تكونوا يول عليكم) قال الكاتب: (أى قـاعدة من القـواعـد الأصـيلة فى سـيـاسـة الأمم لا تـنطوى بين هذه الكلمات؟

ينطوى فيـها أن الأمم مسئولة عن حـكوماتها لا يعفـيها من تبعة ما تصنع تلك الحكومـات عذر بالجهل أو عذر بالإكراه لأن الجهل جـهلها الذى تعاقب عليـه، والإكراه ضعفـها الذى تلقى جزاءه، وينطوى فيها أن العبرة بأخلاق الأمّة لا بالنظم والأشكال التى تعلنهـا الحكومة، فـلا سـبيل إلى الاسـتبـداد بأمة تعـاف الاستبداد، ولو لم يتـقيد فيها الحاكم بقيـود القوانين، ولا سبيل إلى حرية أمـة تجهل الحرية ولو تقيـد فيها الحاكم بألـف قيد من النظم والأشكال.

وينطوى فيها أن الولاية تبع تابع، وليست بأصل أصيل. فلا يغيّر الله ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم وأحرى ألاّ يغير الوالى قوما حتى يتغيّروا هم قبل ذلك.

وينطوى فيـها أن الأمة مـصدر السلطات على حـد التعبـير

الحديث.

وينطوى فيهـا أن الأمة تستحق الحكم الذى تصـبر عليه ولو لم يكن حكم صلاح واستقلال وذلك هو الإبلاغ الذى ينفذ من وجهاته كل نفاذ[1].

ليت شـعرى لو وقف الكاتب الـعمـيق أمام جـميع أقـوال الرسول وقفـته أمام هذا النصّ الشريف، فـأى فيض من الحكمة والقانون والسـياسة والإجتمـاع يهديه إلى المشرعين والسـياسيين والإجتماعيين، وأى أقمار مشـعة يضىء بها الغياهب حين تشتبه المسالك وتخـفى الدروب؟ أجل، لقد اسـتطاعت كتب السـيرة النبويـة قبل العقـاد أن تنعم القلوب بحب رسـول الله واستطاع العقاد أن يملأ العـقول بفهم رسول الله! والفـهم الصحيح طريق الحب الصحيح دون نزاع.

بقى أن نقف أمام من يأخذون على العقاد أن يصف محمدا بالعبقرية، خـشية أن يرى أحد أن هذه العبقـرية هى التى جعلته نبيّا، وبسببها وفّق إلى إصـلاحه الكبير، وهو احتراس يدل على غيرة مؤمنة نقدرها حق قـدرها، ولكنه فى رأيى توقع لما يستبعد أن يتوقـع، لأن العقاد الـكبير - يـرى أن العبقـرية صفـة تلحق بالأفراد الطبيعيين فيأتون بروائع العلوم والمعارف، ولكنها وحدها لا تصل بهم إلى مقام النبوة المهـداة من السماء لمن يخصهم الله برسالته، فليس كل عبقرى بمستطيع أن يكون نبيّا ولكن النبى له مقومات كـثيرة منها العبقرية! فكيف يـظن ظان أن العبقرية هى

---

(١) عبقرية محمد ص١٠٦.

التى هيأت له دعوة الإسلام وما هى إلا صفة واحدة من صفات محمد العبقرى والإنسان والسياسى والإدارى والمصلح، لا تزيد عن موضعها بحال! وإذا كانت العبقرية لا تتجاوز حدها المعقول عند سائر العباقرة! فكيف نحذر أن تكون أداة النبوة ومئات العبقريين فى مد الزمن المتطاول لم يكونوا أنبياء إلا إذا اختار الله منهم أمثال ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام لرسالة يقوم بتبليغها ملك من السماء ففيم الحذر فى غير مجال الحذر وفيم هذا التوهم الذى يرفضه التمحيص ويأباه البرهان! فالعبقرية لدى العقاد إحدى الصفات الممتازة لدى النبى العظيم كالفصاحة والإخلاص والحزم والرحمة والإنسانية، وهى من قبل ومن بعد لا تقدر على أن تمنح صاحبها نبوة ربانية! فإذا ظن ظان أنها قد توحى بفهم ذلك لدى بعض المتسرعين، فالخطأ حينئذ يكون من صاحب هذا الفهم المتسرع لا من العقاد.

٧ ـ ما بعد الروّاد

كانت هذه الكتب التى خصصناها بالدراسة العلمية فيما تقدّم باعث نهضة كبيرة فى التأليف الأدبى الخاص بسيرة نبى الإسلام الكريم، فاتجهت الأقلام المخلصة فى شتى ربوع الإسلام إلى تاريخ صاحب السيرة المطهّرة بعد أن تشبعت بطرق الرواد فى البحث، ورأت فى مؤلفاتهم طريقا ممّهدا يدفع إلى السير الحميد، وهذه الثروة الهائلة فى المكتبة النبوية الكريمة فى حاجة إلى دارس يخصّها بكتاب حافل، ليصنفها تصنيفا علميا وفق إتجاهها التأليفى فيجعل طريقة الدكتور هيكل ـ مثلا ـ بابا كبيرا يضم ما نحا نحوه فى التأليف النبوى وإنه لكثير، حيث جمعت هذه الطريقة بين السرد التاريخى والتحليل العلمى والروعة البيانية! والسرد التاريخى متيسر لكل كاتب! أما التحليل العلمى على وجهه الصحيح، وأما الصوغ البيانى بنبضه الحار فلا يملكهما غير ذوى القدرة من المتمكنين كما يتجه دارس المكتبة النبوية لتلاميذ الرواد إلى تدبيج باب آخر يضم ما اتجه جهة الدكتور طه حسين فى التأليف النبوى من المنحى القصصى، وإنه لكثير أيضا، سواء كان ذلك فى أجزاء متتابعة لكتاب صور إسلامية للأستاذ عبد الحميد المشهدى، أو كان قصصا قصيرا نشر فى المجلات الأدبية وبخاصة فى الأعداد الممتازة منها، إذ تدور كل قصة حول موقف لصحابى جليل، أو مشهد من غزوة

باسلة، ولو جمعت هذه القصص المتفرقة لملأت مجلات ضخمة! ونرجو من الذين يؤلفون كتب القراءة للمدارس الثانوية فى العالم العربى أن يكثروا من نماذجها، لتقدم للشبيبة الإسلامية زادا طيبا للروح ومتاعا مفيدا لأشواقهم الظامئة إلى مشارق الإيمان. أما المنهج المسرحى الذى تزعمه الأستاذ توفيق الحكيم فقد وجد مقلديه ومحتذيه على قلة ملحوظة، إذا قيس هذا النوع بالنهج القصصى، وأذكر أن الأستاذ عبد الحليم عباس قد احتذى الحكيم فى كتابه (أصحاب محمد) كما احتذاه الأستاذ محمد محمود زيتون فى كتابه (جهاد نبى) وهو نهج يحتاج إلى حيطة بالغة، ويقظة متنبهة، لأن المسرح يقوم على الخيال، والسيرة النبوية تعتمد على الحقائق، وإدارة الأحداث، وتدبيج الحوار وتصوير المشاهد فى حيز الحقيقة وحدها مما يحتاج إلى كاتب قدير، له موهبته الأدبية الرائعة! وذلك نادر عزيز.

فإذا انتهينا إلى منهج العقاد فى عبقرية محمد فإنا نراه منهجا مستعصيا على التقليد، لأن العملاق الكبير كان فوق موهبته النادرة مزوّدا بثقافات موغلة فى علوم الاجتماع والنفس والتربية والسياسة والتاريخ، وسائر الدراسات الإنسانية، بل كان مزودا بما لا ينتظر من مثله، إذ قرأ العلوم التجريبية قراءة بصيرة، فشارك علماء الطبيعة والكيمياء والحيوان فى بعض ما يدرسون! وقد انتفع الكاتب الكبير بكل ذلك. إنتفاعا ظهرت آثاره الواضحة فى مؤلفاته الكثيرة، وكان نفاذ البصيرة، وسعة الإدراك ولطافة الحس وغزارة المعارف ممّا وفقه فى كتابه عبقرية محمد،

إذ هى حصيلة جيدة لكل هذه الثقافات التى توارت عن القارىء المتسرع، ولم تحجب عن الدارس الدءوب.

بقى أن نتحدث عن المنهج الفلسفى الذى اختاره الأستاذ محمد فريد وجدى، وأشهد أن كثيرا من الدارسين قد انتفعوا به دون أن يشيروا إليه، وقد ظهر ما يشبهه فى المكتبة النبوية حين كتب العلامة اللبنانى الأستاذ محمد جميل بيهم كتابه (فلسفة تاريخ محمد) فاستعان بما قرأه من علوم الفلسفة والإجتماع، ولكنه اشتط متجاوزا حدود الإعتدال حين قال عن كتابه (انه دراسات علمية وتاريخية فى النواحى السياسية والإقتصادية والاجتماعية حول الظروف العالمية والأحداث التى تقدمت عهد النبى أو عاصرته سواء كان ذلك فى جزيرة العرب أم فى غيرها من أنحاء العالم، تلك الظروف والأحداث التى مهدت لرسالته، وأمنت نجاحها بمقتضى النواميس الطبيعية التى تربط الأسباب بالمسببات وترتب النتائج على المقدمات... لأن محمدا ذلك الكائن العظيم الذى أصاب ما أصاب من نجاح إنما يعود نجاح رسالته إلى أسباب متصلة بالنواميس الطبيعية)[1].

وهذا الكلام مصدر شطط كبير، والفرق بينه وبين العقاد وهيكل ووجدى بعيد، لأن هؤلاء الثلاثة لا ينكرون المعجزات ولكنهم لا يجعلونها وحدها مادة الإقناع للعقل المعاصر، أمّا الأستاذ بيهم ومَن لف لفّه فيريدون أن يجعلوا النواميس الطبيعية

(١) فن السيرة للدكتور احسان عباس ص٦٥.

كل شىء مرضـاة لأناس يتوهمون أنهم يقـتنعون بالمنطق المادّى!
والواجب أن نحرص على مرضاة الحقـيقة وحدها لا أن نحرص
على استرضـاء أناس قد بدت البغضاء من أفـواههم وما تخفى
صدورهم أكبر...

ومن المفيد أن نشـير إلى كتابين جديدين حقّا ظهـرا فى فترة
ما بعد الرواد، هما كـتاب فقه السيرة للداعيـة الإسلامى الكبير
الأستاذ مـحمد الغزالى وكتـاب سيرة الرسول للأسـتاذ الباحث
محمد عـزه دروزه لأنهما انتحيا وجهـة طريفة ذات إقناع وإمتاع
فقـد أراد الأستاذ الغزالى أن يجـعل سيرة نبى الإسلام مـدرسةً
ممتازة لتـربية النشء المسلم فأخذ يسـتعرض أحداث حيـاته حدثا
حدثا من مبدئهـا إلى نهايتها ليصور كل حـدث بعواطفه النابضة
وإخلاصـه المتـقد وليـأخذ منه العـبرة البـالغة فى نظافـة الخلق
واستقـامة السيـرة وطهارة النفس، فالكتاب كـتاب تربية مثـالية
وسلوك خلق رفـيع إذ يضرب الأمـثلة الحية مـن السيرة النـبوية
الطاهرة على ما يجب أن يعتـصم به المسلم من الأمانة والصدق
والوفاء والكرم والرحمة والعدل والإخاء والحرية والمساواة إلى ما
لا نستطيع حـصره من رائع المثل، وأمين الاحتـذاء، وقد هزّنى
جدا قول الغزالى الداعية فى مقدمة كتابه.

(إن المسلمين يعـرفون عن السـيرة قشـورا خفـيفـة لا تحرك
القلوب، ولا تستـثير الهـمم وهم يعظمون النبى وصحـابته عن
تقليد موروث، ومعرفة قليلة، ويكتفون من هذا التعظيم باجلال

اللسان أو بما قلت مـؤونته من عمل، ومـعرفة السـيرة على هذا النحو التافه تساوى الجهل بها.

إن حياة محمد ﷺ ليست بالنسبة للمسلم مسلاة شخص فارغ، أو دراسـة ناقد محايد، كـلا، كلا. إنها مصـدر الأسوة الحسنة التى يقتفيها، ومنبع الشريعة العظيمة التى يدين بها، فأى حيف فى عرض هذه السيرة، وأى خلط فى سرد أحداثها إساءة بالغة فى حقيقة الإيمان نفسه[١].

أما الكتاب الثانى (سيرة الرسول)، صـور مقتبسه من القرآن الكريم، وتحليلات ودراسات قرآنية) للأسـتاذ محمد عزه دروزه فقد اعتمد على آيات القـرآن فى توضيح مواقف النبوة إذ اختار من كتاب الله كل ما يتصل بنبيّه من أحداث ومشاهد، فاستطاع أن يجعل من هذه الآيات الكريمة تاريخا متسلسلا مطردا، يعالج مسـائل الوحى والرسـالة والدعوة بمكة وعناد قـريش والهـجرة والانتقال إلى المدينة والغزوات الحربيـة ومكايد اليهود والمنافقين، كما يتـحدث عن شخصية الرسـول الأعظم فى فصل خاص به يقوم على ما جـاء عنه فى كتاب الله! وفى الكتاب جـهد علمى بارز إذ يلم بكثيـر من الأحـكام الفـقـهـيـة، ويوضح الناسخ والمنسوخ، ويضىء أحداث التاريخ بلوامع جيدة يهتدى إليها دون اعتساف[١] وحسبنا هنا أن نشير إليه دون تفصيل.

لقـد بدأ الرواد كـتابـة السيـرة النبـوية على نحـو أظهـرنا

---

(١) فقه السيرة للغزالى ص٤.

(٢) سيرة الرسول للأستاذ محمد عزه دروزه.

محاسنه، ولم نغـفل مساوئه وفى نقد أعمـالهم الرائدة ما يدفع إلى مـواصلة الحديث عـمن تلاهـم من البـاحثين، حين تتـهيـأ الفرصة، ويتسع المجال وندعو الله أن يوفقنا بفضله إلى تحقيق ما نأمله فى هذا الحقل الفسيح.

١٨٣

البيان المصور

من أسرار الإعجاز القرآنى

بقلم

الأستاذ الدكتور

إبراهيم عوضين

الأستاذ المتفرغ بكلية اللغة العربية

بالمنصورة

وعضو رابطة الأدب الإسلامى العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

البيان المصور

من أسرار الإعجاز القرآنى

المتأمل فى البيان القرآنى يلاحظ أنه يعتمد على التعبير المصور فى توصيل بيانه إلى متلقيه، فالصورة من أهم الوسائل التعبيرية فى القرآن الكريم، إذ لا يتعرض القرآن لأمر من الأمور الإنسانية إلا وجدت الصورة هى الأداة المستخدمة فى تعريفك بهذا الأمر وإيقافك على أبعاده.

فالغيبيات ـ بالتصوير القرآنى ـ حاضرة مشاهدة، تُرى، وتسمع، وتلمس، من غير اعتداء على خصائصها المغيبة.

والمعنى الذهنى ـ فى القرآن ـ شاخص ملموس، يدركه المتلقى.

والحادث المادى، والمشهد المرئى، تراه فى القرآن حياة وحركة لا جمود فيها ولا توقف.

والنموذج الإنسانى يتراءى أمام المتلقى بخصائصه كيانا حيا تنتظمه الحياة.

والطبيعة البشرية، سلوك حى يراه متلقى القرآن بارزا فى حركة أفراد من البشر، بحيث يجد نفسه متعاملا معه، يستمع إليه، ويخاطبه، ويأخذ منه ويعطيه.

وليس فى تعبيرات القرآن عن تلك المعانى والأحداث والنماذج إلا الصورة... يرسمها فى دقة تشيع فى ثناياها الحياة الشاخصة، والحركة المتجددة بكل مظاهرها وخصائصها، فإذا الغيب حاضر مشاهد، وإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنسانى كائن حى بكل مثالياته، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية فى أشخاص تروح بها وتجىء.

* * *

فالأسلوب القرآنى - فى ذلك المجال التصويرى - يجعل الحياة حياة مشاهد، ويقدم القصص والمناظر أحداثا شاخصة حاضرة، ترى وتسمع، وتتحرك وتريد، يدور بين أفرادها حوار صادق حى، فما يكاد القرآن يبدأ فى عرض الصورة حتى يحول من يتصل به - قارئا كان أو سامعا - إلى مشاهد يَعيش فى مسرح الحوادث الحقيقى الذى وقعت فيه أو ستقع فيه.!

بل إن من يتصل بالقرآن - حيث يتلقى تلك الصورة - ليتحول فيصبح واحدا من أفراد الصورة بحسه وفكره ومشاعره وعواطفه، فتراه يثور إن كان هناك ما يدعوه للثورة، وينفعل إن كان هناك ما يدعو للانفعال، فيفرح إن ظللت الموقف أفراح، ويحزن الموقف إن ساده الحزن.

فالمناظر تتوالى، والحركة تتجدد، والأحداث تتكامل، حتى ينسى من يتصل بالقرآن أنه يقرأ أو يسمع، أو أنه فى جو تلاوة.

وإنما يجد نفسه فى معرض أحداث قائمة بالفعل، تثير الانفعالات، وتهيج المشاعر، وتشرك المشاهد فى وجدانياتها

والقرآن الكريم كله مثل على صحة ذلك وشاهد صدق عليه، فاقرأ ما شئت من آية التى تناولت واحدا من هذه الأغراض - بأن كانت تعبيرا عن نموذج إنسانى، أو تصويرا لحادثة واقعة، أو عرضا لقصة ماضية، أو معنى مجرد، أو حالة نفسية، أو صفة معنوية، أو مشهد من مشاهد القيامة، أو حالة من حالات النعيم والعذاب، أو جاءت تصويرا لجدل أو مناقشة. . تجد الصورة الصادقة الحية هى التى تقفك على هذا الغرض أو ذاك.

فالتصوير فى القرآن منهج مقصود، وليس زينة تجمل، ولا مصادفة تعبير تأتى على غير تعمد وقصد.

ومن ثم كان له آفاق مختلفة، وطرائق متعددة، تبعا لمادة الصورة التى تتكون منها، ووفقا لمقوماتها التى تعتمد عليها، وتحقيقا لأغراضها التى تهدف إليها.

والناظر فى الصورة القرآنية يلاحظ أنها تعتمد فى تكوينها وبنائها على مواد كثيرة، من أهمها وابرزها أربع مواد هى: الحقائق الغيبية، والمشاهد الكونية، ووقائع الحياة المادية، والأحداث الخيالية. ولكل من هذه المواد مجالاته ومميزاته.

* * *

أولا : ـ مع الغيبيات

أما فى محيط الحقائق الغيبية، فإن من يتأمل البيان القرآنى يجد نفسه أمام من فيض الصور البيانية التى تقرب تلك الحقائق من المتلقى، فتزيل عنها ضبابية الغيب، وتنقلها من عالم الذهن ـ بما قد يلابسه من خلط، وتشويش، وتشويه ـ إلى عالم الواقع المحقق، بحيث يصبح المتلقى أمام حقيقة مشاهدة لا يملك إلا أن يقر بها، ويستجيب لكل ما تمليه عليه.

فإذا أراد المتأمل أن يتعرف على شىء من أسرار ذلك التأثير، وجد ذلك يرجع إلى بنية الصورة البيانية نفسها، بما تتميز به من إحاطة بالعناصر الوسيطة، وقوة فى تقديم تلك العناصر، وصدق فى عرض خصائص كل عنصر، ودقة فى البناء الفنى المعبر ـ الذى يشمل مكونات التعبير من مفردات لغوية، وصياغات بيانية ـ بحيث يصبح المغيب حقيقة ماثلة تُرى، وتُسمع، وتُحاوَر، وتستقبل آثارها الفاعلة.

من ذلك التعريف بالذات العلية، والتعريف بالجن، والملائكة، والحياة الآخرة بما تضمه من بعث وحشر، وحساب، وجزاء.. إلى غير ذلك.

اقرأ معى ـ فى مجال التعريف بالله سبحانه وتعالى ـ قوله عز شأنه[1]:

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ

---

(١) الرعد: ٨ ـ ١٥.

وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿١٠﴾ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ ﴿١٤﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾.

* * *

اقرأ معى هذه الآيات، وتأمل أبعادها البيانية، تجد نفسك أمام صورة متكاملة تعرف بالله سبحانه وتعالى، فإذا رجعت النظر فيها وجدت أن تلك الصورة ـ على امتدادها وتشعبها ـ تعتمد على إبراز بعض مظاهر علم الله عز وجل، وقدرته، وسلطانه، بحيث يرى من يعقل أن الله الجدير بالعبادة والطاعة إنما هو الإله الذى يحيط بكل شىء علما، والذى لا يترك فى هذا الكون صغيرة ولا كبيرة من غير أن يكون له فى الكون مكان يؤدى فيه دورا لا يستغنى عنه كيان الحياة، ولا يقوم هو

إلا بهذا الدور الحيوى، والذى تمتد قدرته وسلطانه ليشملا كل كائن.

١ - فالله... عالم بكل شىء، صغيرا كان أو كبيرا، دقيقا كان أو جليلا، ظاهرا كان أو خافيا، حاضرا كان أو غائبا، لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ولا يند عن علمه شىء مهما كان وأين كان... حتى ما تضمه الأرحام وتخفيه طواياها خلف ستار من وراء ستار، وليس ذلك مقصورا على رحم دون رحم، بل هو علم شامل لكل رحم، فهو يعلم ما فى رحم الآدمية، ويعلم ما فى رحم الحشرة، ويعلم ما فى رحم الطير... والوحش وكل كائن أيا كان فى أعماق البحار، أو فى أجواز الفضاء، أو فوق سطح الأرض أو فى طوايا الأرض، من دقيق الكائنات وجليلها... ﴿الا يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام﴾ وما تزداد.

وهذا العلم ليس علما مجردا سلبيا - يمكن أن يشترك معه فيه كائن مخلوق إذا بذل مزيدا من السعى والبحث - ولكنه علم تدبير وتقدير. فالله الذى يعلم ما تشتمله الأرحام، هو الذى قدر لكل رحم ما يشتمله، ودبر الأمر منذ الأزل، بحيث لا يكون إلا ما قدّر، ولا يقع إلا ما يعلم أنه كائن... وكل شىء عنده بمقدار.

وهذا العلم ليس علما يتعلق بالكائن المشاهد فحسب. بل هو علم الكائن المغيب الذى لا يراه المخلوق، كما هو علم

الكائن المشاهد البارز للعيان، فهو بعلمه فوق كل المخلوقين، إذ علمه إحاطة وشمول، يتناول الزمان والمكان، والكيف والكم. يستوى أمام علمه أن يكون ذلك المعلوم سرا، وأن يكون جهرا، كما يستوى أمامه أن يكون ذلك المعلوم مستورا خفيا وأن يكون جهرا واضحا جليا... ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾.

* * *

٢ ـ والله... مدبر حكيم، أقام الكون على نظام ثابت فى كل أشكال الحياة، ـ وصنع الحياة على أساس لا يتغير فجعل لكل شىء ما يقابله بحيث لا يستبد كائن بكائن إلا بالقدر الذى يتطلبه ناموس الحياة، وبحيث لا يحقق لكائن ما يرغب إلا إذا أخذ هو بأسباب ما يرغب، وأخضع الجميع لرقابة صارمة مستقصية يقظة واعية، لا يغيب عنها شاردة ولا واردة، ولا تغفل عن همس الهامس فى جنح الظلام، ولا يفوتها حادثة تقع آناء الليل وأطراف النهار، فقد أقام وراء كل إنسان من يتعقب سلوكه، ويتتبع تفكيره وحسه بالتدوين والتسجيل والحفظ... ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ⑩ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...﴾.

وهو بتدبيره ذلك أخضع الجميع لناموس ثابت، وقانون دائم لا يتخلف، دون أن ينتقص ذلك من قدرته، أو يضعف من

هيمنته، فليست صفةٌ بمتعارضـة مع صفة، فإذا كان قانون الحياة الذى أخضع الله له البشر جميعا يقوم على الأسباب والمسببات، بحيث لا يقع الشىء إلا إذا توفرت أسـبابه... إذا كان هذا هو قانون الحياة فليس معنـى ذلك أن الله - من جهة أخرى - يصبح عاجـزا عن إيقاع مـا لم تتوفـر أسبابه، بل هو مع هـذا القانون العام - قادر على أن يفعل كل شىء فى أى وقت حـسبما يشاء، ولا يرده عن ذلك شىء، ولا يقف دونه قانون، و لا نصير أو ولى.. ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾.

* * *

٣ - والله... قادر، يـحكم الكون، وينظم مسـار الكائنات فيـه، بحيث يؤدى كل كـائن دوره فى هذا الكون الهـائل، وقد ضمن كل كـائن أسباب الخيـر وأسباب الشر، فكمـا نتوقع منه الخيـر ونطمع فيمـا يأتى به، نتوجس منه الشر ونخـاف ما يقع منه، فأنت بين الخوف والطمع مضطرب لا تدرى ما ينتظرك من ورائه، ولا تقدر على تمحـيضه للخـير دون الشر فـتطمئن وتهنأ دون خـوف أو توجس... وأوضح مـا يظهر فـيـه هذا النظام الكونى، مـا يحيط بنا من ظواهر كـونيه مـثل البرق والـرعد، والسحاب والريـاح والشمس والقمر والكواكب، فـالبرق إحدى هذه الظواهر التى ترونها وتعـرفون من أسبابها وآثـارها الكثير، هذا البرق خاضع لسلطان الله، ترونه اليوم فتستشعرون الخوف

منه والطمع كما رأيتموه بالأمس فاستشعرتم الخوف منه والطمع، وكما سترونه غدا فتستشعرون كذلك الخوف منه والطمع.

والسحاب ظاهرة ثانية من ظواهر الكون تثقله المياه وتنظرونه وأنتم فى أمس الحاجة إلى شىء من مائه، ولكن لا تملكون إنزال شىء منه إلا بإذن الله، وقد تكونون فى غير حاجة إلى الماء، وترجون الوقاية منه، ولكن يريد الله غير ذلك فلا تستطيعون له دفعا ولا منعا، فهو الخالق والمنشىء والموجه الذى بيده مقاليد الأمر... ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾.

٤ ـ والله... هو الذى تلهج الكائنات كلها بحمده، معلنة عن ربوبيته دون تردد أو تفكر، فهذه الكائنات جميعا على اختلاف أشكالها وألوانها وطبائعها خاضعة لله وحده، مقرة له بالربوبية، مدركة ما يحيطها به من دواعى الحمد والشكر، وما ينتظرها من مخاوف، فإذا كانت بعض الكائنات تسبح بحمده على نعمائه، فإن بعضها يسبح بحمده تقربا منه وطلبا لمرضاته، وخوفا من بطشه، وذلك لأنه هو الذى يحكم حركتها جميعا، ويوجه أفرادها وأجناسها وأنواعها حيثما أراد، وكيفما شاء، فكما يوجه رسله الى الشعوب والأمم بالهداية، يوجه نذره بالعذاب والبطش، أو يوجهها بالخير والنعم اختبارا وابتلاء، فيرسل الصواعق بالدمار على من يشاء أن يصيبه... ومع ذلك يعيش الناس فى غفلة عن سلطانه وقدرته، فيجادلون ويحاورون

في وجوده تـارة، وفى كينونتـه تارة، وفى كيـفية هـذا الموجود وتلك الكينونة تارة أخرى، وفى سلطانه وقـدرته مرة رابعة. . . وهكذا حال الناس. . . يواجهـون ربهم صاحب السلطان والقوة والتدبير والقدرة التي تحيطهم مظاهرها، وتسيطر عليهم قوانينها. ﴿ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيـفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيـبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيـدُ الْمِحَالِ﴾.

مفارقـات غريبة، تثير التعـجب والدهشة من موقف هؤلاء المجادلين فى الله بغـير حق، فبينما يغـمرهم بنعمـه، ويخضع لسلطانه كل كائن، يأتى هؤلاء فيغمـضون أعينهم وعقولهم عن كل ما يحيط بهم من ظواهر الكون، ويغـمطونه حقه، وينكرون ألوهيتـه أو يشركون به مـا لا ينفع ولا يضر ولا يملك شيـئا من مخلوقاته. . فأى عقل هذا الذى يقودهم، وأى تفكير هذا الذى يوجههم؟! لقـد أهملوا الانتفاع بكل تلك المقومات، فـأصبحوا مثارا للسـخرية والاستهزاء، وبدوا للرائين ـ فى مـوقفهم ذلك ـ كمن يبسط كفيه ليحـتجز من الماء ما يروى به ظمأه. . . فالناس من حـوله يسخـرون من مسلكه السـاذج، وهو مصـر على أن يحصل على الماء بهذه الوسيلة، دون أن يرى من ورائها ما يبشره بنجاح مـسعاه ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِيـنَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَجِيـبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ﴾.

* * *

٥ ـ والله... مخصوص بخضوع من فى السماوات ومن فى الأرض له خضوعا كاملا، سواء فى ذلك من وافق خضوعه ما فى نفسه ومن خالف، فهو خضوع للقوة العليا التى لا يملك إزاءها كائن شيئا، ولا يستطيع أمامها كائن أن يفعل إلا ما تطلب وتريد، فالكل أمام الله مستسلم وخاضع، سواء كان هذا عن طواعية أو عن كراهية، وسواء كان ذلك عن إدراك للحقيقة التى يخضع لها، أو مع غفلة عنها وعدم تبصر بها، فالجميع أمامه عبد خاضع، لا يخرج على العبودية لحظة من ليل أو نهار، ولا يشذ منهم عضو ولا حاسة، بل إنهم وظلالهم فى هذا الإطار. إذ الله هذا هو الذى بيده الأمر كله، وليس لأية قوة شأن أى شأن. ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾.

وبهذا يتم بناء الصورة، وتتكامل مشاهدها لنتعرف من خلالها على الله الحقيق بإسلام الإنسان كل مشاعره وأحاسيسه وتفكيره إليه، الجدير بإخلاص النفس له، والاعتماد عليه، والإيمان به، والثقة فيه، والاطمئنان إليه.

ويعاود المتأمل نظره فى أبعاد الصورة، ويتفحص مشاهدها، فيجد أنها قائمة على تحريك العقل الإنسانى، ولفت النظر إلى ما هو واقع كائن فى هذا الكون الممتد الأطراف، والفسيح الأرجاء، الزاخر بالكائنات العجيبة الغريبة.

ومن هنا... ذيلت الصورة بمشهد لا يخرج على هذا الذى

تقرره الصورة، وذلك قوله عز وجل[1]:

قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ؟

قُلِ اللَّهُ

قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لا يَمْلِكُونَ لأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلا ضَرًّا؟!

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ؟!

أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ

كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ

فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ.

كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ

فالآيات هنا ـ بعد عرض الصورة المعرفة ـ تقرر المتأمل بالحقيقة الجلية التى أزالت الصورة عنها ما قد يسترها أو يخفيها. . . تقرر المتأمل بربوبية الله للسماوات والأرض، فليس لسواه أدنى سلطان على شيء من مكوناتها. . . ومن ثم فاتخاذ آلهة من دونه أمر شاذ، لا يقوم على أساس من فكر أو وجدان.

إذ بأى منطق يسلم الإنسان نفسه لما لا يملك لنفسه نفعا ولا

---

(١) الرعد: ١٦، ١٧.

ضرا، ولا يسلمها لمالك السماوات والأرض، وما فيها ومن فيها؟!

بل بأى عقل أو عاطفة يتجه هذا الإنسان إلى ضم إله آخر إلى هذا الإله الخالق المدبر المبدع المالك المسيطر على كل ما فى هذا الكون ومن فيه... أمس، واليوم، وغدا؟!

لا شك فى أن من يرى تلك الصورة، ويتعرف على الله من خلالها يدرك أن هذا وذاك عبث وانحراف فى التفكير، وشذوذ فى الاعتقاد.

وهكذا تصل الصورة بنا إلى ما تريد بثه فى نفوسنا من غير تعسف ولا تعمل ولا تحكم، بل إنها جميعا مقررات تتحقق لنا فى ثنايا تأملاتنا، وتنتشر فى كياننا من خلال تفحصنا هذه المشاهد المصورة.

وهكذا تقرر تلك الصورة أن البيان القرآنى فى هذا السبيل يسير وفق نظام بيانى دقيق محكم، تقدم فيه الصورة وفق معرضها، وترسم مشاهدها فى دقة لا زيادة فيها على ما تتطلبه الصورة ولا نقص، فهى نموذج واضح للتناسق البيانى المعجز، والسياق المتلائم.

* * *

ثانيا: مع المشاهد الكونية

أما فى محـيط المشاهد الكونية فإن من يتأمل البـيان القرآنى يجد كثيرا من صوره تقـوم على المشاهد الكونية، بحيث لا يجد القارىء أو الســامع بدا من الاستـجابة لما تقـصد الصـورة إليه، فمتلقى القرآن الكريم أمـام هذا اللون من الصور لا يستطيع أن يتفلت من سلطـانها، ولا يقدر على الخـروج من دائرة تأثيرها، وما ذلك إلا لأنـها تقوم على الـصدق فى عرض تلك المـشاهد والدقـة فى تناول أبعادها، والقـوة فى حشـد الجزئيـات المكونة للصورة، الملائمة للموقف أتم الملاءمة وأكملها، ، بحيث يقر فى ذهن المتـأمل أن مـراعاة كل تلك الجـوانب لا يمكن أن يقـوم به كائن مـخلوق، لما فى ذلك من الارتفـاع على مستـوى المخلوق محدود الفكر، قاصر التصور.

اقرأ معى قول الله تبارك وتعالى فى سورة القيامة تبيانا لموعد القيامة[1]:

﴿ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴿٦﴾ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ ﴾ ؟!

تجد أحداثا كونية ثلاثة هى علامة القيامة التى يسأل الإنسان عنها، وأمارة الخـروج من دائرة الحياة الدنيا والانتقـال إلى الحياة الآخرة.

---

(١) القيامة: ٦ ــ ١٠.

فالآيات تجيب السائل عن القيامـة إجابة محددة قائمة على واقع سيكون فى هذا الكون الزاخر المنتظم، قد تكون فى تصور من يعيش اليوم أمرا غريبا، ولكنها فيما ينتظر هذا الكون بقسميه ـ الدنيا والآخرة ـ أمر لا غرابة فيه ولا شذوذ.

ولو راجع الانسـان نفسه فى نطاق العقل المتزن، والفكر المتدبر ليجيب على سؤال من يسأل عن موعد القيامة لما وجد فى التعبيرية ما يؤدى الغرض ويفى به، لأن السؤال فى تصور المخلوق يتطلب إجابة محددة واضحة. وأنَّى للمخلوق أن يدرك ما سوف يكون مع مَقْدم الآخرة وزوال الدنيا؟!

ولكن البيان القرآنى يقدم تلك الأحداث الكونية ليصور لمتلقى القرآن ما سوف يكون عليه هذا الكون عندما يحين موعد الآخرة، وتكون القيامة.

اضطراب فى نظام الكون الدنيوى، تمهيدا لتغيير شامل، ينشأ عنه تغيير الحياة فى شكلها وطبيعتها والغاية منها، وبالتالى.. تغيير نظامها وكل أبعادها.

﴿ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ۝ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۝ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۝ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُ ﴾؟!

أى إن القيامة تكون مسبوقة بتغييرات تبدأ بالإنسان فى ذاته، حيث يصاب باضطراب عصبى ينشأ عنه اختلال فى شتى مراكز القوى لديه. ويكون مظهر ذلك الاضطراب (برق البصر).

فالإنسان فى حياته الدنيا معد مجهز تمام التجهيز، بحيث

تتناسب قواه المختلفة مع دورة الحياة فوق الأرض على طبيعتها الدنيوية. ولو اختل أى من الطرفين ـ الإنسان والكون الذى يعيش فيه ـ أقل اختلال لأصيب البصر بهذا البرق، فلا يكاد يستقر على مرئى، ولا تكاد تصله انعكاسات المرائى بالقدر الملائم للرؤية الطبيعية الصحيحة.

فإذا تغير تظلم الدورة الأرضية بالسرعة والبطء فقد البصر الإنسانى قدرته على الرؤية الصحيحة، وإذا تغيرت مكونات البصر الإنسانى بالقوة أو الضعف فقد القدرة ـ كذلك ـ على الرؤية الصحيحة، إذا خلق الإنسان بآلاته وحواسه مرتبط أتم الارتباط وأدقه بنظام الحركة فى كل ما يحيط به.

فبرق البصر ـ هنا ـ مظهر من مظاهر اختلال النظام الكونى المحيط بالإنسان. . . أوقل: هو مظهر من مظاهر اختلال النظام الكونى الذى يسود الحياة الدنيا وتقوم عليه.

والكون فى إبداعه متناسق على هيئة لا بقاء له إذا اختل فرع من فروعها جل أو دق، إذ هيئة الكون بكل عناصرها تعمل بدقة على انتظام حركته الثابتة التى يتوقف عليها سير الحياة الدنيا بكاملها.

ومن ابرز هذه الموجودات الكونية ـ فى ظن الإنسان على أقل تقدير ـ القمر والشمس بنظاميهما المعروف الثابت لدى الإنسان على مدى آلاف السنين. . . فإذا خسف القمر، وجمع الشمس والقمر كان ذلك نذيرا بأن تغييرا كونيا قد أخذ طريقه

إلى تلك الحياة الـدنيا تمهيدا لإنهائهـا، وتهيئة لحـياة أخرى ذات طبيعـة وأسس مختلفة عنـها كل الاختلاف بما يتـلاءم مع أحياء تلك الحياة الأخرى، ومكوناتهم، ونظام الحياة كله.

وخسف القمر معهود فى صورته المحدودة فى حياتنا الدنيا، ومعروف مـدى ما ينشأ عنه من هزات كـونية، واضطرابات فى شتى جوانب الحياة.

فإذا كـان خسوفـا دائما، وزوالا لا عودة بعـده، كان ذلك نذيرا بانقلاب كونى، وتـغيير شامل جـذرى لهذا الكون بكل ما فيه ومن فيه.

وتزداد صـورة التغـيير وضوحـا مع تقديم الحـدث الكونى الثالث - وهو جـمع الشمس والقمـر - إذ الحياة الدنيـا مستـقرة قـائمة على أسـاس التناسق بين الشـمس فى دورتها ومـدارها، والقمر فى دورته ومداره الذى لا يختل ولا يتغير أقل اختلال أو تغير. . . . فاذا جمع الشمس والقمر فى مدار أو دورة كان ذلك نذيرا بتغيير شامل فى نظام الحـياة الدنيا. وحينئذ يصاب الإنسان بالحيرة المشوبة بالخوف، فـيقول فى خوف وحذر وتوجس: أين المفر؟!

وهكذا نستطيع أن نرى صـورة تلك الهزة الكونية ومـا ينشأ عنها من تغيـر. . . نستطيع أن نرى تلك الصورة من خلال هذه المشاهد الكونية الثلاثة التى لفت بها القرآن أنظار متلقيه، ليعرف متى تكون القيامة.

﴿ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۝٩ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴾؟!

والدارس المتأمل يلاحظ أن هذا التصوير ـ فى قيامه على تلك المشاهد الكونية ـ قد اعتمد على جانبى التأثير والتأثر لدى الإنسان ـ وهما العاطفة والعقل ـ فالصورة للوهلة الأولى مثيرة للعواطف البشرية، إذ فيها من القوة ما يمكنها من السسيطرة على أبعاد هذا الجانب العاطفى فى الإنسان.

فلا يكاد الإنسان ذو الثقافة المحدودة يتلقى تلك الصورة حتى يصاب بالهول والفزع الذى أشارت إليه الآية فى قوله تعالى: ﴿ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴾؟!

وكذلك الشأن بالنسبة للإنسان ذى الثقافة العالية، والعلم المتعمق، فهو أمام تلك الأحداث الكونية الثلاثة، ومع تطور الكشوف العلمية، والتعمق فى البحث والدراسة يجد أن هذه أحداث منتظرة، وأن هناك من البوادر ما يشير إلى مكانها، وأن وقوعها يعنى أشياء كثيرة فى هذا الوجود، من أهمها تغيير لون الحياة التى نعيشها، وتغيير طبيعتها ونظامها وآثارها.

وهذا يعنى أن الصورة القرآنية التى رسم بها البيان القرآنى حدود الدنيا والآخرة، أو حدد بها الفاصل بين الحياتين... صورة بلغت من الدقة درجة يعجز الكائن المخلوق ـ أيا كانت قدرته البيانية والعلمية ـ عن أن يصل إليها، فهى صورة مرسومة بألفاظ محددة تحديد العلم والعقل، وهى فى الوقت ذاته صورة

مرسومة بألفاظ موحية تبعث فى النفس آثاراً لا حدود لها، وتهيج فى الإنسان أخيلة وأشجانا لا توقف لها... لكنها ـ مع كل ذلك ـ لا تخرج عن إطار ما سيقت لأجله، وهو تحديد موعد القيامة أمام من يسأل عنه. ﴿ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ (٦) فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴾.

* * *

ثالثا : مع وقائع الحياة

فإذا وجهنا التأمل إلى قوله تبارك وتعالى فى سورة الأحزاب:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا (٩) إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (١٠) هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (١١) وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (١٢) وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا (١٣) وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا (١٤) وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا (١٥) ﴾.

إذا وجهنا التأمل إلى هذا القول الكريم وجدنا أنفسنا أمام لوحة تصور أحد وقائع الحياة!

فالصورة التى تقدمها هذه الآيات هى هجوم الأحزاب على مدينة يثرب الوادعة، ومواجهة أهل يثرب ـ على اختلاف مشاربهم ـ لهذا الهجوم المفاجىء، فهى صورة تقوم على أحداث ووقائع ضمها تاريخ يثرب على عهد رسول الله ﷺ .

والناظر فى آيات تلك الصورة يتبين أنه أمام لوحة فنية تضم

مشاهد ثلاثة، يتواصل بعضها ببعض، فتتكامل الصورة، ويتضح البناء الفنى والواقعى.

* * *

أما المشهد الأول فيحتوى على تحرك جنود الأعداء وهجومهم المباغت المعتمد على التخطيط العسكرى، والقائم على استغلال كل أسباب المفاجأة، والحرص على تحقيق أبعد الآثار وأعمقها من وراء تلك المفاجأة. حتى لا تطول المعركة.

﴿ إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُم. . . ﴾.

حرص على احتواء المدينة، لقطع خيوط الأمل عن ساكنيها، وإرباك كل وسائل الدفاع عنها. . . هجوم من هنا وهجوم من هناك، أو قل بلغة العسكريين: التفاف حول المدينة وتطويق لها.

والمتأمل فى البيان القرآنى الذى يقدم تلك الصورة الجزئية يلمح أنه آثر التغيير عن الهجوم بلفظ المجىء. . .

﴿إِذْ جَاءُوكُم. . ﴾.

ولا شك فى أنه - وقد آثر هذا على ذاك - يقصد ما وراء لفظ المجىء، إذ هو اللفظ الذى يعطى لمسة واقعية من خطوط الصورة، لا يمكن بدونها أن تقوم الصورة على واقع تلتزم فيه بالحقائق الصادقة.

ولو أن البيان القرآنى لم يكن على الوعى الشامل التام بأبعاد

موضوعه، وأسرار دقائقه، لما رأى فارقا بين لفظ الهجوم والمجىء، لأنه الذى يناسب الحرب والاعتراك.

لكنه البيان القرآنى فى دقته المعجزة الذى يدرك الفارق الشاسع بين محتوى المجىء ومحتوى الهجوم، والذى يدرك كذلك حقيقة ما كان، فيتخير اللفظ المناسب ليعطى المضمون المناسب.

حقيقة الأحداث أن مشركى مكة حزبوا هذه الأحزاب، وهيئوا أنفسهم من مختلف القبائل والبطون لضرب المسلمين ضربة تأتى عليهم، ودبروا أمرهم لتحقيق النجاح فى ذلك، فاتفقوا على أن يفاجئوا المسلمين بحصار مدينتهم، حتى يفقدوهم الرشد، فيتخبطوا فى تحركهم، فيضل عنهم الانتصار.

وحتى يصلوا إلى ما أرادوا جعلوا مسيرهم مجيئا لا هجوما، إذ المجىء يتحمل التحرك المثقل بأسباب المعيشة والمقام الطويل، أما الهجوم فلا يتحمل إلا خفة المعركة، وما تقتضيه من التخفف من كل ثقل.

فأهل مكة حين دبروا ما دبروا، وجهوا اهتمامهم إلى فرض حصار على المسلمين يثير فى النفوس القلق، ويقضى على كل أسباب الطمأنينة والاستقرار، فأقاموا خطتهم على توافد من مختلف نوافذ المدينة، حتى إذا تلاقت الجموع، وتضامت القوى، بدأوا يتحركون حركة المهاجم.

أى إن البيان القرآنى فى رسمه تلك الصورة لم يغفل عن

أدق أسرار الموقف، كما لم يغفل عن أدق أسرار اللغة.

* * *

وأما المشهد الثانى فيحتوى على موقف المؤمنين إزاء ذلك المجىء المباغت، وأثر ذلك فى نفوسهم. . .

﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا. . .﴾.

فى هذا المشهد الثانى يقدم البيان القرآنى صورة المؤمنين فى مواجهة ذلك الحدث المفاجىء. والبيان القرآنى ـ فى ذلك ـ لا يغفل المسار الواقعى لسير الحدث، حيث يبدأ بالرؤية، وينتهى بالتفكير، بعد أن يمر بالقلب والعواطف.

ما إن وقعت أبصارهم على هؤلاء الجائين حتى زاغت هلعا وحيرة، وأصبحت معاقة بهم، مشدودة إليهم، وكأنها لا ترى غير هؤلاء.

ولم يلبث صدى تلك الرؤية أن انعكس على عواطفهم وقلوبهم، حيث سيطر الفزع عليهم، واشتد الغم بهم، فاشتد اضطراب القلوب ووجيبها حتى كادت تنخلع من مستقرها، وتتحرك صاعدة فتبلغ الحناجر.

وهنا يأتى دور الفكر ووقع الحدث عليه، فقد اختلط الأمر عليهم، ولم يعد أحد يستطيع أن يدرك أبعاد ما يرى، ولا أن يقف على تفسير لما يقع، فكل يفسر ما يرى وفق مقدرته،

فطائفة يظنون أنهم أمام اختيـار من الله وفتنة خشوا على أنفسهم من ورائهـا الزلل وضعف الاحـتمـال، وطائفة يرون أنهم أمـام مصيـر قضى به الله عليهم، وأمكن منهم أعداءهم انتـقاما منهم وعقابا على خطايا ألمت بهم. وطائفة ثالثة استهدت بهم الحيرة، وسـيطر عليهم الاضطراب، فلـم يجدوا لما هم مـقبلون عليـه تفسـيرا، ولم يعـرفوا لما ينتظرهم على أيدى هؤلاء تـعليلا، إذ كيف ينـال منهم هؤلاء المشركـون منالهم. وهم على يقين من أنهم مع الله؟!

مشهد مليء بالانفعالات، مفعم بالصراعات النفسية، غاص بالأفكار، لا يخـرج على الواقع قـيد أنملـة، ولا يخرج عليـه الواقع فى خطرة فكـر ولا نبضـة قلب، ولا حـركـة هدب من أهداب العين. إنما هو مطابق تمام المطابـقة وأدقهـا. . فى شكله الخارجى، وفى هزاته الداخلية، وفى تحركاته الفكرية.

﴿ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا . . ﴾.

مشـهد تراه من خـلال هذه الجمل الثـلاثة، فلا تدرى فـيم ينطوى سر إعجازه. . . !

أهو كامن فى دقة العرض؟!

أم فى الأسلوب المنتقى؟!

أم فى الألفاظ المختارة؟!

أم هو فيما ختم به المشهد من صبغ بديعى، لون الصورة، فكشف ما تنطوى عليه، واظهر ما أدى إليه الحدث وما نتجه.

﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً﴾.

المؤمن يفزع! والمطمئن يهلع! والواثق بالله يجزع! والقيم والمبادىء تكاد تنمحى، والنفوس الرواسى لا تثبت على شىء، فالكل يرى الأرض الثابتة التى كانت تمده بالطمأنينة تهتز من تحت قدميه اهتزازا يظن معه أن لا شىء له، ولا أحد معه، وأنه مضاع مفقود.

أم إن سر إعجازه فى كل هذا مجتمعا؟!

* * *

وهنا يأتى المشهد الثالث ليكمل الصورة...

وفى هذا المشهد تبرز صورة المنافقين، وقد هزتهم الفرحة، وشملتهم الشماتة، وعاودتهم الثقة بالنفس، فكشفوا عن وجوههم النقاب، وأزاحوا الستار، واتجهوا إلى المؤمنين ينفثون بينهم روح الشك، وينشرون دعاوى التثبيط والقعود، بيد إنهم انقسموا فى ذلك ثلاث طوائف، لكل منها منهجه وأسلوبه الذى يحقق به ما يريد.

فطائفة أعلنوها صريحة جريئة، فقالوا: لا حقيقة لما ادعاه محمد، ولا وجود لما أوهمنا... إنما ذلك لون من ألوان الخداع نسبه إلى الله...

﴿ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً . . ﴾ .

وطائفة مالوا إلى الحيطة، وحرصوا على التحفظ، فلم يزيحوا عن وجوههم سدائل النفاق، واختاروا طريق النصح الملبس بالشماتة فقالوا: لا أمل فى نصر أمام تلك القوى الزاحفة.

﴿ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا . . ﴾ .

أما الطائفة الثالثة فكانت أكثر حيطة، وأشد حذرا، فلم يعلنوا عن ذات أنفسهم، ولم يبادروا بما يشتم منه رائحة الشماتة والفرح، ولكنهم لجأوا إلى المراوغة حفاظا على نفوسهم، وهدما لمعنويات الآخرين، فقرروا العودة إلى ديارهم، والقعود عن مواصلة المسار مع المحاربين من المؤمنين.

﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ . . ﴾ .

ولكن البيان القرآنى لا يقف عند حد تصوير طوائف ذلك المشهد كما كانوا فى الواقع، بل يلبس المشهد بظلال وألوان لا تتم الصورة إلا بها، فيذيل المشهد بتقرير من الله سبحانه يسقط عن وجوههم ما أخفوا به حقائقهم، وما ستروا به نواياهم، وذلك حيث يقول:

﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلاَّ فِرَاراً (١٣) وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلاَّ يَسِيراً (١٤) وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولاً﴾ .

فدعوى الخوف على بيوتهم من العدو، دعوى باطلة لا تقوم فى مواجهة الواقع، ولا تثبت أمام الحقائق، ولكن الذى يريدونه فى حقيقة الأمر هو الفرار الذى تمنوا أن تتاح لهم فرصته، فهؤلاء مستعدون لأن يكونوا مع المشركين على المؤمنين ولو فقدوا فى سبيل ذلك كل ما يملكون. ولو أن الأمر انعكس، ورأوا الويلات تحيط بهم من كل جانب، ثم دعوا فى أثناء ذلك إلى مهاجمة المؤمنين لما ترددوا لحظة واحدة، ولأقدموا على ما دعوا إليه، غير آبهين ببيوتهم ولا بما تحتويه بيوتهم، وما ذلك إلا بغضا لأهل الإيمان، ومقتا متأصلا للإسلام.

وأنَّى لمثل هؤلاء عهد او ذمة؟!

لقد كانوا عاهدوا الله من قبل على عدم الفرار، ولكنهم اليوم يغفلون ما عاهدوا الله عليه، ويتغاضون عن مسئوليتهم أمام الله عما عاهدوه عليه.

* * *

وهكذا ينظر المتأمل فيرى أن تلك الآيات قدمت تلك اللوحة داخل إطار واضح الحدود بارز المعالم.

كما يرى أن المشاهد التى بنيت عليها تلك اللوحة قدمت مواقف بشرية يملك تصويرها ـ بتلك الدقة ـ على الإنسان حسه وعقله، إذ يجدها تتبع الحركات والسكنات النفسية، فلا تفلت منها حركة ولا سكنة، وتستقصى الانفعالات والاضطرابات العاطفية، فلا تغفل منها نبضة. وتستعرض الأفكار فى أعماق

العقل والوجدان فلا تضل منها هجسة.

كما يرى الكلمات مشحونة بأبلغ ما تشحن به الكَلمة لتؤدى مؤداها، وتصل إلى الغاية منها.

يرى الناظر والمتأمل فى تلك الصورة هذا وغـيره، فلا يجد مفرا من أن يسلس قياده، ويعلن عن استسلامه أمام سطوة البيان القرآنى فى تصويره.

* * *

رابعا: ـ مع الأحداث الخيالية

ولنواصل تأملاتنا مع الصورة القرآنية، نتجه إلى لون آخر من تلك الصور التى يقدمها هذا البيان المعجز.

ونقرأ فى هذا الصدد قول الله عز وجل فى سورة يس:

﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٤) تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٥) لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (٦) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (٩) وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠)﴾.

فنجد أنفسنا أمام صورة تتناول بعض الأحداث الخيالية.

فالخطاب فى مبتدأ تلك الآيات موجه إلى الرسول ﷺ. والحديث يدور حول الرسالة وموقف المرسل إليهم منها.

وواضح أن آيتين فقط من تلك الآيات هى التى تقدم الصورة، وذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾.

أما ما قبل ذلك من الآيات فلتبيين أصحاب الصورة وما

يلابسهم من أحداث ومواقف فرضت عليهم أن يكونوا على ما نراهم عليه فى الآيتين المصورتين.

تبين الآيات الكريمة للرسول ﷺ طبيعة القوم المرسل إليهم فى قوله تعالى: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾.

* * *

يا محمد إنك مرسل إلى قوم غافلين، شغلتهم عن أمور الدعوة ومتعلقاتها شواغل أغفلتهم عن الحق، وصرفتهم عن التفكير فى الغيب وما وراء المادة، فهم ذوو طبيعة يصعب معها على الداعى القيام بأمر الدعوة.

والسر فى تلك الغفلة راجع إلى أنك مرسل إلى قوم انقطعوا عن الرسالات والإنذارات، فلم يسبق مجيئك إرسال أحد إلى آبائهم، بحيث يكون تمهيدا بين يديك، وإرهاصا لمجيئك، يهيىء أذهان الأبناء بواسطة التوارث إلى أن هناك رسلا ورسالات تستل الإنسان من براثن المادة الخالصة، وتعده لحياة تجمع بين الروح والمادة، توفيقا لمكوناته الإنسان الأصيلة.

أو هو راجع إلى أنك مرسل إلى قوم غافلين، مع أن وقائع الحياة تفرض عليهم اليقظة والوعى والإدراك البصير، لأنك مرسل إليهم لتنذرهم بأمر ليس غريبا ولا مفاجئا لهم، فأنت مكلف بأن تنذرهم بما أنذر به آباؤهم الأولون.

﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾.

فهم مع هذه الملابسات التى تفرض عليهم أن يكونوا على وعى بالرسالات لما وصلهم من أنبائها عن طريق آبائهم الذين سبق إنذارهم بمثل ما بعثت أنت إليهم.

على أى حال... فأنت مرسل إلى قوم غافلين.

ومن هنا... يلاحظ المتأمل أن الغفلة هى خلفية الصورة التى تقام الصورة عليها، والى تنبثق منها خطوطها.

﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾.

هؤلاء القوم الغافلين الذين أرسلت إليهم، أكثرهم استسلم للغفلة ولم يسع إلى الخروج من سجنها الضيق، فلم يحقق لنفسه أسباب التعرف على الحق، فهم لا يؤمنون بما جئت، ولا يتأثرون بما تنذرهم به، ولا ينتفعون بما تفتح عليهم من آفاق المعرفة... وأنى لهم ذلك وهم غير مزودين بأسبابه، فهم لذلك خاضعون لسنة الحياة التى تفرض الأسباب للوصول إلى المسببات.

ومن ثم حق على هؤلاء الذين لم يتزودوا بأسباب الإيمان أن لا يكونوا مؤمنين.

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾.

عند ذلك الحد من الخلفية التى تؤسس عليها الصورة يقف

البيان القرآنى ليقدم الصورة، مظللة بتلك الظلال، فيرينا كيف يستقبل هؤلاء دعوة الإيمان.

﴿ إِنَّا جعلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ⑧ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾.

يقول سبحانه وتعالى: إنا ـ بما أقمنا عليه حياة البشر فى الأرض من أسس أبرزها ضرورة الأسباب لتحقيق المسببات ـ جعلنا فى أعناق هؤلاء الذين لم يزودا أنفسهم بأسباب الإيمان أغلالا تمكنت من أعناقهم، وانتشرت من أعناقهم إلى أذقانهم، فهم لذلك مرفوعو الرءوس، لا يستطيعون النظر فى غير اتجاه واحد، هو الذى يستبد بهم ويسيطر على أفكارهم ومشاعرهم، فهم مضطرون ـ مع هذه الأغلال التى تغل أعناقهم وتصل إلى أذقانهم ـ بأن يظلوا مشدودين على تلك الهيئة التى ترتفع فيها رءوسهم إلى أعلا، ارتفاعا لا يتمكنون معه من تغيير تلك الهيئة أى تغيير.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾.

لا يصل المتأمل إلى خاتمة تلك الآية حتى تتراءى له صورة هؤلاء الذين حق عليهم القول، إذ لم يتزودوا بأسباب الإيمان فيرى أمامه ناسا يذكرونه بحصان سيطر عليه راكبه بما وضع فى فمه من حدائد الجمه بها عن أن يؤتى حركة لا يريدها هو، فهو

خاضع له تماما، لا يكاد راكبه يجذب تلك الحدائد حتى يفقد كل إرادته، ولا يستطيع إلا أن يرفع رأسه وينطلق فى الاتجاه المراد، حتى يخفف عن نفسه ما يحدثه فيه اللجام من آلام.

هكذا يرى المتأمل فى تلك الصورة هؤلاء القوم الذين استسلموا لسلطان المادة الجارف، فهم خاضعون لذلك السلطان المستبد العنيف لا يسمح لهم بالخروج من دائرة استبداده، فهم مغلولون من أعناقهم غلا أضعف شمل أعناقهم، وانتشر منها إلى أذقانهم، فهم لذلك مقمحون، لا يستطيعون من ذلك خلاصا.

ولا تقف الصورة ـ كما تقدمها الآيات البينة ـ عند ذلك الحد، ولكنها تضيف إلى ذلك المشهد مشهداً آخر يكمل الصورة.

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾.

يقول سبحانه: إنا ـ بما أقمنا عليه حياة البشر فى الأرض من أسس أبرزها ضرورة الأسباب لتحقيق المسببات ـ جعلنا فى أعناقهم أغلالا، وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون.

والمتأمل فى هذا المشهد الثانى يلاحظ أن السد المجعول ليس بين أيديهم ولا خلفهم، ولكنه سد سد مجعول من بين أيديهم ومن خلفهم.

فالسد هنا ليس فى جهة، ولكنه مستمد من هاتين الجهتين، فالسد الذى يحيط بأبصارهم ويحجب عنهم الرؤية جعل من بين أيديهم ومن خلفهم.

وما بين الأيدى يشير إلى المستقبل والحال، وما خلف يشير إلى الماضى، فمن هذا وذاك ـ وهما لمن لم يتزود بأسباب الإيمان مظلمان ـ جعلنا سدا يحجب عنهم الإيمان، فكان ـ مع وجوده ـ غير موجود، فأعينهم بذلك مغطاة بغشاء لا يشف عما وراءه، فهم لا يبصرون.

وهكذا يرى المتأمل هؤلاء على هيئة لا يمكن معها لأحد أن يتوقع منهم الإيمان بأى حالة من الحالات، فهم خاضعون لسلطان المادة مشدودون إليه بإحكام وعنف لا يمكن أن يخرجوا عليه، وهم واقعون داخل أغشية وسدود تحول بينهم وبين رؤية الحقيقة، وتمنع عنهم نسائمها، فهم لا يبصرون.

وهكذا يرى المتأمل هؤلاء على هيئة من الطمع فى تليين قلوبهم، واستمالة عقولهم، والنجاح معهم فى تقبلهم الإيمان.

﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾.

لا أمل فى تغيير هؤلاء وتحويلهم عما هم عليه، أو نقلهم مما هم فيه، فهم ـ بما وضعوا فيه نفوسهم من أول الأمر ـ قد استسلموا لذلك السلطان المستبد العنيف الذى لا تلين له قناة أمام استسلام فريسته.

* * *

وهكذا يتبين للمتأمل فى البيان القرآنى أنه أمام لون جديد من ألوان التصوير البيانى أقيم على مرائى خيالية، لكنها مع اعتمادها على تلك المرائى الخيالية - لا تكاد تقع تحت حس المتأمل، حتى تتحول الرؤيا الخيالية عنده إلى رؤيا واقع[d، بحيث لا يستطيع أن يفرق بين هذا الواقع وذاك.

والبيان القرآنى فى ذلك متميز - كشأنه دائما - عن بيان المخلوقين، فأنت أمام هذا اللون من الصور لا تجد فى نفسك شعورا بأن هناك غرابة، ولا تحس بأن بين الصورة وأصحابها تفاوتا أى تفاوت.

هذا إلى أن المتأمل فى تلك الصورة يجد نفسه أمام تصوير لواقع هؤلاء، يقدمهم فى مشاهد تثير السخرية منهم، والهزء بهم، حيث ينظر فيجد أمامه ناسا غلت أعناقهم بغل غليظ عريض يملك أعناقهم، وينتشر منها إلى أذقانهم، فيمنع عن رءوسهم الحركة أية حركة، فهم خاضعون لهذا الغل، لا يقدرون أن يخرجوا أنفسهم من دائرته، ثم هم - إلى ذلك - محجوبون عن الرؤية الواضحة الحقة، بحيث يرون أن الحق كل الحق، والخير كل الخير فيما هم فيه، لا فيما عداه.

فالموقف بكل أبعاده يدعو إلى السخرية منهم... الصورة المادية تثير السخرية، والكيان المعنوى لهم يثير السخرية.

ومن هنا... حرص البيان القرآنى على قطع الرجاء فى هدايتهم، حتى لا يتشكك إنسان فى طبيعة الرسالة أمام إصرار

هؤلاء على موقفهم، وحتى لا يظن الرسول ﷺ فى نفسه تقصيرا فى دعوتهم.

لذلك نلاحظ أن عرض الصورة سُبق بتأكيد رسالة الرسول، وتقرير صدورها عن الله العزيز الرحيم: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (٢) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٤) تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾.

كما نلاحظ أن الصورة ذيلت بما يؤكد استمرار أصحابها على ما هم فيه، فقال تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وهكذا يجد المتأمل نفسه أمام بناء بيانى محكم، لكل جملة فيه غرض يؤدى دوره فى إنماء المضمون، بحيث لا يستغنى عنه ولا يصح مكانه غيره، فالصورة مقصودة بكل إيحاءاتها ومحتوياتها، ما كشفناه من ذلك وما لم نصل إليه، فهو بيان محكم فى قرآن حكيم.

من هنا... يتضح أن الصورة فى البيان القرآنى مقصودة لإيقاف متلقيه على الحقائق التى يتناولها، بعد إشراكه فيها، بجعله فردا يشاهد الأحداث، ويشارك أفراد الصورة وعناصرها تفكيرهم، وأحاسيسهم، ومشاعرهم؛ فهى ليست مقصودة لذاتها بعيدا عن الغاية البيانية، ولا مقصودة للتزيين والتحسين، ولكنها هى البيان ذاته بكل مقاصده وأهدافه؛ فلا يستطيع أحد أن يفصلها عن البيان ذاته، ولا يفصل البيان عنه.!

ويتضح: أن الصـورة القرآنيـة لا يتوسل بهـا لعرض بعض الحقائق دون بعض، ولكنها وسـيلة تتناول كل الموضوعات التى يحرص البـيان القرآنى على إبرازها، سـواء كانت غيبـيات، أو كونيات، أو ذهنيات، أو وقائع حيوية تقوم على وشائج خيالية.

ويتضح: أن هذه الصـورة حين تتناول موضوعـا تعرض منه الجانب المقصود تجليته، حتى ليخيل للملتقى أن الموضوع استوفى تصويره، ولكنه لا يبث أن يجد الموضوع نفسه مقدما فى موطن آخر؛ فيظن أنه سـيواجه فى الصورة الثانيـة بما تلقاه فى الصورة الأولى، فإذا هو أمام صورة أخرى جديدة، كأنها تقدم موضوعا آخر، ومع المتـأمل الباحث عن السر، يـتبين أن ذلك يرجع إلى اختلاف الغاية من الصورة فى هذا الموطن، عنها فى ذلك.

ويتضح: أن بناء الصورة القرآنية صادر عن إحاطة شاملة كل أبعاد الموضوع، بحيث يُختـار منه العنصر المقصود، دون خلط، أو تعارض، أو تشابه، أو تناقض.

وأنه صادر عن إحـاطة شاملة كل ظروف المتلـقى وأحواله، بحيث تخاطب فيه العنصر المقصود توصيل المضمون إليه، عقلا كان، أم وجدانا، أم خيالا، أم ذهنا، أم عواطف ومشاعر.

ويتضح: أن هذا البناء التصويرى موظف فيه كل لفظ لغوى فى موطنه دون غـيره، فـلا يمكن أن يحل لفظ مكان لفظ، ولا يسـتبـدل تركـيـب بتـركـيب، فلكل لفظـة فى مكانهـا ذوق مخصوص، وإيحاء نابض، ولون آسر، وظلال ناطقة.

فإذا كـانت الصورة فى البيان البـشرى تقدر بما تستـمده من ثقافة مصـدرها، ومدى عمق تلك الثقافة وسعتـها، بحيث تمتاز صورة من صورة تبعا للثراء الثقافى والعلمى المنبثقة عنه. .

فإن الصـورة فى البيـان القرآنى تـسمو إلى أرقـى الدرجات المعجزة؛ لما تستمده من إحـاطة مصدرها بكل شىء علما، سواء فى اختيار العنصر المطلوب، وفى اكتناه أبعاد هذا العنصر، وفى التعامل مع المتلقى، وانتقاء الجـوانب التى تخاطب فيه والوسائل التى تقوم بحـمل الخطاب إليه، وفى التـعامل مع اللغـة المبينة، واصطفاء الكلمـة دقيقة الدلالة، وصوغـها الصياغـة الفعالة، بحيث لا يملك المتأمل إلا أن يردد قول الحق تبارك وتعالى:

﴿قل لئن اجتـمعت الإنس والجن علـى أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ صدق الله العظيم.

* * *

المقومات الأساسية للأديب الكاتب
كما جاءت فى صبح الأعشى

للدكتور

علي محمد علي اسماعيل

مدرس الأدب والنقد بالكلية

منذ استقبل العرب القرآن الكريم، وعرفوا ـ بعد النظر والأناة ـ أن البيان الفنى ليس وقفا على الشعر، ولكن البيان النثرى يمكن أن يزاحم الشعر، وينال حظوة وتفوقا، على ما رأوا فى البيان القرآنى ـ ثم فى البيان النبوى ـ بعد أن أفقدهم التوازن مدة من الزمان؛ فوجدوا فى البيان القرآنى سحرا لم يعتادوا أن يجدوه إلا فى الشعر، حتى انطلقت ألسنة بعضهم ـ فى غير روية ـ تقول إن محمدا شاعر، برع فى شعره البراعة المؤثرة.

منذ ذلك العهد، التفت العرب ـ أدباء ونقادا ـ إلى البيان المنثور، ونهضوا يمارسون العمل فى ميدانه، بين مبدع، ومقوم ناقد، سواء كانت أداة هذا البيان المشافهة، أم كانت أداته الكتابة. . فضم التراث العربى ألوانا من هذا البيان ـ إلى جانب ما ضم من البيان الشعرى ـ كما ضم ألوانا من الدراسات التقويمية أو النقدية التى تكشف أسرار القوة المبينة فيما تتعرض له من نظر[1].

وكان طبعيا أن تخضع هذه الألوان البيانية التى ضمها التراث العربى لكل ما تخضع له أمور الحياة ـ على اختلافها ـ من أطوار متتابعة؛ فكما يبدأ الكائن جنينا، ثم يمر بمراحل الحياة ـ من صِبا، وغلامية، ويَفَع، وشبيبة، وكهولة، وشيخوخة ـ بدأ البيان النثرى كذلك، يستوى فى ذلك إبداع النثر ونقده، على ما رصده الدكتور ابراهيم عوضين فى قوله: «فلما امتد نشاط

(١) لمزيد من الإيضاح انظر: فى الأدب الجاهلى للدكتور طه حسين ٣٦٢ ـ ٣٦٥.

المسلمين وتشعب، واتسعت بهم أرجاء الدولة، وتعقدت مشكلاتهم، وتضاعفت أعداد الكاتبين بينهم تضاعفا لا يحصيه حصر، وتطورت أعباء الدولة، وتطاولت طموحات الأفراد والجماعات، وزاد الاحتكاك بذوى الجنسيات الأخرى، وتيسر التواصل الحضارى والثقافى، فاطلع الكاتبون العرب على ما استقر عند الأجناس الأخرى من تراث حضارى وثقافى. . . عندئذ أخذت تلك المستجدات تنتقل بالكاتبين إلى طور آخر من الكتابة»[٢].

وكان على الدارسين الناقدين أن يتابعوا النظر فى كل طور بالوصف والتقويم، ويتنبأوا بما قد تحتاجه الأطوار المستقبلية من إضافات وقيم فنية تلائم ما يستجد على الساحة.

ومن هنا توفر للمكتبة العربية تلك الثروة الأدبية والعلمية فى ميدان الأدب النثرى ـ أو أدب الكتابة والكاتب ـ على يد طائفة من أدباء العربية وناقديها، وكان من أبرز ما ثريت به المكتبة: البيان والتبيين، والحيوان لأبى عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ ـ ٨٦٩م)، وأدب الكتاب لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ ـ ٨٨٩م)، والرسالة العذراء لابراهيم بن المدبر (ت ٢٧٩هـ ـ ٨٩٣م)، والعقد الفريد لأحمد ابن محمد بن عبد ربه (ت٣٢٨هـ ـ ٩٤٠م)، ونقد النثر

---

(٢) فن المقال فى الأدب العربى المعاصر ص٦١. وانظر: أدب المقالة الصحفية للدكتور عبد اللطيف حمزة ١/٥.

المنسوب[٢] إلى أبى الفرج قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ - ٩٤٨م)، وكتاب الصناعتين لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى (ت٣٩٥هـ - ١٠٠٥م)، ونهج البلاغة المنسوب للإمام على بن أبى طالب، جمع الشريف المرتضى على بن الحسين (ت٤٣٦هـ - ١٠٤٤م)، والاقتضاب فى شرح أدب الكتاب لأبى محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى (ت٥٢١هـ - ١١٢٧م)، وريحانة الكتاب ونُجعة المنتاب لذى الوزارتين لسان الدين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ - ١٣٧٤م)... إلى غير ذلك مما تمتلىء به المكتبة العربية، ولا يتسع المقام إلا لهذه الإشارة الموجزة التى تومىء إلى الغيث الهاطل فى هذا الميدان والشامل كل أرجاء الوطن العربى الإسلامى على امتداده.

ثم كان كتاب (صبح الأعشى فى صناعة الإنشا) لأبى العباس أحمد بن على القلقشندى (ت٨٢١هـ - ١٤١٨م)، الذى ضمن خلاصة ما تفتقت عقول السابقين نقدا وتقويما لمسار الأدباء الكاتبين؛ فكان موسوعة أدبية تضم إلى النصوص الأدبية التوجيهات النقدية.

بيد إن القلقشندى فى كتابه هذا اقتصر على أن يقدم مادته تحت عناوين عامة، مما يكلف الدارس عناء ومشقة قد تشغله عن الوقوف على مقاصده.

---

(٣) قدمه الدكتور طه حسين منسوبا إلى قدامة، وقدمه الدكتور حفنى محمد شرف محقق بعنوان: (البرهان فى وجوه البيان) ومنسوبا إلى أبى الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب.

من هنا كـان منطلقى فى تلـك الدراسة، حـرصـا على أن تتجلى للدارس آر اء القلقشندى النقدية، وتوجيـهاته الفنية ليفيد منها كما أفـاد من السابقون، خصوصا أنه فصل فيـها ما أجمل السابقون.

وبعد التـأمل والأناة فى طرف مما تضمنه (صـبح الأعشى)، اسـتطعت أن اتلمس ما قـصد الـقلقسندى ان يأخـذ به الأديب نفسه، ليدعم موهبته الفنية ويؤصلها.

وهذه المقومات على تنوعها ـ ذات أهمية فاعلة فى النهوض بالأديب، والارتقاء بالأدب فهى:

١ ـ مقومـات أدبية تعنى بتوجيه الأديب إلى أن يتـفيأ ظلال بساتين الأدب ليستمد منها عند الحاجة ما تسعفه به ذاكرته.

٢ ـ مقومات علمية تمد الأديب بمـا يقوم لسانه من أساسيات اللغة وأصولها، وبما يسدد تعبيره ويعينه.

٣ ـ مقومـات ثقافية تمنح الأديب إحاطة بكل أبعـاد الحياة، حتى يكون حلقة اتصال تربط الماضى بالمستقبل.

* * *

١ ـ المقومات الأدبية

ويقصد بالمقومات الأدبية: الأعمال الأدبية الراقية، التى مكن لها رقيها نت نفوس الأدباء ودارسى الأدب، فأصبح لها مكانة مرموقة تجعل منها نبراسا يحتذى، ونبعا يفيض بالتعبيرات الرائعة والرائقة، وكنزا واسعا يكتظ بمفردات اللغة، بحيث تضمن لمن يمتح منه الحصول على الثروة اللغوية التى قد لا تتوفر له إلا فى المعاجم الجامدة، فإذا هو بهذا الكنز أمام تلك المفردات فى تراكيب أدبية، لا تقف عند حدود المعنى الحقيقى، بل هى تمتد به إلى الاتساع المجازى، بما يضاعف من قيمتها للأديب.

والمقومات الأدبية التى يرى القلقشندى أنها ضرورية للأديب، يجملها فى ستة أنواع أدبية، يمد كل منها الأديب بالمواد الأصيلة للتعبير الأدبى؛ فكل نوع منها مصدر أدبى أصيل يهيىء للأديب النهوض على الأسس الأدبية التى تربطه بأصوله، فيتمكن بها من تعميق جذوره.

أولها: حفظ كتاب الله العزيز «القرآن الكريم».

قال فى «حسن التوسل»: ولابد للكاتب من حفظ كتاب الله تعالى، وإدامة قراءته، وملازمة درسه، وتدبير معانيه، حتى لا يزال مصورا فى فكره، دائرا على لسانه، ممثلا فى قلبه؛ ليكون ذاكرا له فى كلامه، وكل ما يرد عليه من الوقائع التى يحتاج

إلى الاستشهاد به فيها، ويفتقر إلى قيام قواطع الأدلة عليها. . «فلله الحجة البالغة»[٤]. . وقد أخرج من الكتاب العزيز شواهد لكل ما يدور بين الناس فى محاوراتهم ومخاطباتهم، مع قصور كل لفظ ومعنى عنه.

وبعد أن يقدم طائفة من النماذج الأدبية التى أفاد فيها الكاتبون من القرآن الكريم، يقوم بإرشاد الأديب إلى كيفية الإفادة، فيقول[٥]:

«ولتعلم أن الآية الواحدة قد تقع فى الاستعمال على عدة وجوه، يورده الناثر فى معنى، ثم ينقله لمعنى آخر غيره، كما فعل ضياء الدين بن الأثير فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: «إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين».

فقال: فى دعاء الكتاب: وصل كتابك من الحضرة السامية أحسن الله أثرها، وأعلى خطرها، وقضى من العلياء وطرها، وأظهر على يدها آيات المكارم وسورها، وأسجد لها كواكب السيادة وشمسها وقمرها.

ثم أبرزه فى معنى آخر، فقال: أكرم النعم ما كان فيه ذكرى للعابدين، وتقدمه إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين، فهذه النعمة هى التى بتيسير العسير، وتجلو

---

(٤) صبح الأعشى ١/ ١٨٩.

(٥) السابق ١/ ١١٩، ٢٠٠.

ظلمة الخطب بإيضاح المنير. . . .

قال فى حسن التوسل: والناس فى استخراج المعانى من القرآن الكريم واستعمالها فى الكلام على قدر طبقاتهم، وتفاوت درجاتهم، فمفرط فى الحسن، ومفرِّط، وفوق كل ذى علم عليم».

* * *

ثانيها: الاستكثار من حفظ الأحاديث النبوية على قائلها أفضل الصلاة والسلام(٦).

ويستشهد لذلك بما ذكره سابقوه، فيقول:

(قال فى حسن التوسل: لابد للكاتب من حفظ الكثير من الأحاديث النبوية، والآثار المروية عن الصحابة رضوان الله عليهم، وخصوصا فى السير والمغازى والأحكام، وتأمل فصاحتها، والنظر فى معرفة معانيها وغريبها، وفقه ما لابد من معرفته من أحكامها، لينفق منها على سعة، ويستشهد بكل شىء فى موضعه، ويحتج بمكان الحجة، ويستدل بموضع الدليل، ويتصرف عن علم بموضوع اللفظ ومعناه، ويبنى كلامه على أصل لا يزلزل، ويسوق مقاصده إلى سبيل لا يضل عنه، فإن الدليل على المقصد إذا استند إلى النص قويت فيه الحجة، وسلم له الخصم، وأذعن له المعاند.

---

(٦) صبح الأعشى ٢٠١/١، ٢٠٢.

والفصاحة والبـلاغة إذا طُلبت غايتها، فإنهـا بعد كتاب الله فى كـلام من أوتى جوامع الكلـم، وقال: «أنا أفـصح من نطق بالضاد»).

ثم يقدم أمثلة للاقتباس من الأحاديث النبوية، فيقول(٧):

(فمن ذلك ما ذكره الحريرى فى مقـاماته من قوله: وكتمان الفـقر زهادة، وانتظار الفـرج بالصبـر عبـادة. وقوله: شـاهت الوجوه، وقبح اللُّكَعُ ومن يرجوه.

ومن ذلك ما ذكره ضيـاء الدين بن الأثير فى وصف كريم، وهو:

«فأغنى بجوده إغناء المطر، وسما إلى المعالى سمو الشمس، وسار فى منازلـها مسـير القمـر، ونَتَج من أبكار فضـائله ما إذا ادعاه غيره قيل «للعاهر الحَجَر»).

* * *

ثالثها: الإكثار من حفظ خطب البلغاء(٨).

ويستشهد لذلك بما قاله أبو جعفر النحاس.

«وهى من آكد ما يحتاج إليه الكاتب، وذلك أن الخطب من مستودعـات سر البلاغة، ومجامع الحكم، بهـا تفاخرت العرب فى مشاهدهم، وبها نطقت الخلـفاء والأمراء على منابرهم، بها يتميز الكلام، وبها يخاطب الخاص والعام، وعلى منوال الخطابة

---

(٧) السابق ١/٢٠٦.

(٨) السابق ١/ ٢١٠.

نسخت الكتابة، وعلى طريق الخطباء مشت الكتاب».

ويقدم نماذج من خطب السابقين منذ العصر الجاهلى، ثم يوضح كيفية استفادة الأديب من ذلك فى قوله[٩]: (فإذا أكثر صاحب هذه الصناعة من حفظ الخطب البليغة، وعلم مقاصد الخطابة، وموارد الفصاحة، ومواقع البلاغة، وعرف مصاقع الخطباء ومشاهيرهم اتسع له المجال فى الكلام، وسهلت عليه مستوعرات النثر، وذللت له صعاب المعانى، وفاض على لسانه فى وقت الحاجة ما كمن من ذلك بين ضلوعه، فأودعه فى نثره، وضمنه فى رسائله، فاستغنى عن شغل الفكر فى استنباط المعانى البديعة، ومشقة التعب فى تتبع الألفاظ الفصيحة التى تنهض فكرته بمثلها ولو جهد، ولا يسمح خاطره بنظيرها ولو دأب).

* * *

رابعها: حفظ جانب جيد من مكاتبات الصدر الأول ومحاوراتهم.. والنظر فى رسائل المتقدمين من بلغاء الكتاب.. وهذا لما فى ذلك من تنقيح القريحة، وإرشاد الخاطر، وتسهيل الطرق، والنسج على منوال المجيد، والاقتداء بطريقة المحسن، واستدراك ما فات، والاحتراز مما أظهره النقد، ورد ما بهرجه[١٠] السبك.

وبعد أن قدم نماذج مستفيضة من المكاتبات المتنوعة، أخذ فى

---

(٩) السابق ١/ ٢٢٥، ٢٢٦.

(١٠) بهرج الشىء: أباحه.

شرح كيفية إفادة الكاتب من مكاتبات السلف[١١]. . فذكر أنه لا يستقل أديب باستخراج جميع المعانى بنفسه، ولا يستغنى عن النظر فى كلام من تقدمه لاقتباس ما فيه من المعانى الرائقة، والألفاظ الفائقة، مع معرفة ترتيب أهل كل زمن واصطلاحهم، فينسج على منوالهم، أو يقترح طريقة تخالفهم!

فالقلقشندى لا يغفل فى هذا السياق عن التنبيه إلى أن الأديب فى هذا الموطن قد يفيد بالمحاذاة، كما قد يفيد بالمخالفة، بحيث لا تغيبْ شخصية فى شخصية الآخر. ثم يقرر أن الأديب إذا وقف على المعنى وترتيب الكلام عرف كيف ينسج الكلام.

* * *

خامسها: الاستكثار من حفظ الأشعار الرائقة؛ لما فى ذلك من غزارة المواد، وصحة الاستشهاد، وكثرة النقل، وصقل مرآة العقل، وانتزاع الأمثال، والاحتذاء فى اختراع المعانى على أصح منال، والاطلاع على أصول اللغة وشواهدها، والاضطلاع من نوادر العربية وشواردها[١٢].

ولم يفته أن يبين العلاقة بين الشعر والكتابة الفنية، وحاجة الأديب الكاتب إلى الشعر فيما يكتب فذكر أن الشعر هو المادة الثالثة للكتابة ـ بعد القرآن الكريم والأخبار النبوية على قائلها أفضل الصلاة والسلام ـ خصوصا أشعار العرب، فإنها ديوان

---

(١١) صبح الأعشى ١/ ٢٦٥.

(١٢) السابق ١/ ٢٧١.

أدبهم، ومستودع حِكَمهم، وأنفُسِ علومهم[١٣].

فالقلقشندى يرى أن هذه الثلاثة ـ القرآن، والأخبار النبوية، والشعر ـ مصادر حيوية تمد الأديب بحاجته التعبيرية من مفردات لغوية يثرى بهـا معجمه، ومعـان ورؤى فنية، وأفكار وتجارب، تتسـع بها مدارك الأديب، وتضـىء له الطريق، فيـرى الخافى، ويقع على البعيد، ويتناول العميق.

يصرح بذلـك ـ مجمـلا ـ فى قوله: «فـإذا أكثـر من حفظ الشعر، وفهم معانيه، غزرت لديه المواد، وترادفت عليه المعانى، وتواردت على فكْره».

وإلى هذا.. يرى القلقـشندى أن الإكثـار من حفظ الشـعر يتيح للأديب فى كتابته أن يقع عـلى البيت المناسب، فيذكره فى ثنايا كـتابته علـى سبيل الاسـتشـهاد، بذكـر البيت كـاملا، أو بتضمين بعـضه ليضفى على الكتابة رونقا وبهـاء، إلى جانب ما يمنحها من الثقة والقبول[١٤].

* * *

سادسها: الإكثار من حفظ الأمثـال؛ إذ الكاتب ـ فيما يرى القلقشندى وأسلافه ـ يحتـاج إلى النظر فى كتب الأمثال الواردة عن العرب نثرا ونظما، والنظر فى الكتب المصنفة فى ذلك.

ويدعم ضـرورة *هذا المقـوم بما* اشـتـمله القـرآن الكريم من ضرب الأمثال، وبما ورد على لسان المصطفى ﷺ من ذلك.

---

(١٣) صبح الأعشى١/ ٢٨١.

(١٤) السـابق ١/ ٢٧٤ ـ ٢٨١.

فإذا أكثر صاحب هذه الصناعة من حفظ الأمثال السائغ استعمالها، انقادت إليه معانيها، وسبقت إليه ألفاظها، فى وقت الاحتياج إلى نظائرها من الواقع والأحوال، فأودعها فى مكانها، واستشهد بها فى موضعها[١٥].

* * *

تلكم هى المقومات الأدبية التى لا يمكن للأديب أن يتجاهلها أو يغفل عنها، حتى يظل مرتبطا بأصوله الفنية، ما دام يحرص على الانتماء لأمته، فلكل أمة من المقومات ما يحفظ على أبنائها أصالتهم، دون أن يفرض عليهم الانفصام من واقعهم.

فالقلقشندى فى ذلك يقدم للأديب العربى مقومات التعبير العربية، التى تحفظ عليه هويته، وتمكنه من لغته، وتفتح وعيه على بيئته التى يمتح منها، ويقدم معانيه وأفكاره، حتى لا يغترب عن تلك البيئة، فيقدم أخلاطا، تثير القلق والاضطراب.

ثم هى إلى ذلك، معين ثر، يفيض عليه من مفردات اللغة ما يثرى به معجمه اللغوى، فلا يستعصى عليه تعبير، كما يهيىء له نماذج تعبيرية، تتيح له فرصة الدربة والمران، وتمكنه من الإتيان بما يماثلها، وتحاشى الوقوع فيما قد يكون وقع فيه أسلافه من تعبير مضطرب، أو خاطىء.

فهذه المقومات ـ كما رأينا ـ تتمثل فى مصادر أدبية رأى

---

(١٥) السابق ١/ ٢٩٥ ـ ٣٠٦.

القلقشندى ضرورتها لإعداد الأديب؛ لأنها تقوم لسانه، وتربطه بالقدوة الجديرة بالاحتذاء، وتهيىء له ثروة لفظية واسعة يحصل منها وبواسطتها على كل ما يحتاجه.

* * *

٢ ـ المقومات الثقافية

ويقصد بها تلك الميادين العامة التى تظلل بيئة الأديب، وتتيح له التعرف على أبعادها، والاتصال بالعالم المحيط به من جهة، والاتصال بالعوالم الأخرى فى بيئاتها المختلفة ـ عبر الزمان والمكان ـ وعلاقة كل منها بالآخرين من جهة أخرى.

فهى ذلك الينبوع الملىء بالمعلومات العامة التى تتيح للأديب رؤية عامة شاملة لأسلافة فى تاريخهم الممتد، ولغيرهم من الأمم السالفة ـ كذلك ـ بحيث تتيح للأديب من المعلومات والمعارف ما يجعله وثيق الصلة بالإنسان فى كل مكان، وفى كل الأنشطة.

فإذا كانت المقومات الأدبية تقوم بصقل لسان الأديب، فإن المقومات الثقافية تقوم بصقل فكره وخياله.

والمقومات الثقافية التى يرى القلقشندى أن الأديب فى حاجة إليها، يجملها فى سبعة أنواع، يرى أن لكل نوع منها دوره الفعال فى فتح افق الأديب على العالم ـ القديم والحديث ـ فى مختلف أنشطته، بما يهيىء للأديب قدرة على التواصل الوثيق.

* * *

أولها: معرفة أنساب الأمم من العرب والعجم، وهم من عدا العرب من الفرس، والترك، والروم، وغيرهم.

وهذا اللون المعرفى يمد الأديب بطرف من التـاريخ البشرى، يتمـكن بواسطته من أن ينقى أدبه من القـصور، ويجنبـه الخلط والاضطراب الذى قد يقع فيه بعض الأدباء.

وقـد حـرص القلقـشندى على أن يقـدم نموذجـا يمثل ذلك الاضطراب والخلط الناتج عن فقـدان - أو نقص - تلك المعرفة، فقال[١٦]:

(ومن غـريب مـا وقع فى ذلك أن ملك البَرْنـو من ملوك السودان كـتب كتابا إلى الأبواب السلطانيـة، بالديار المصرية فى الدولة الظاهرية، يذكر فيه أن المجاورين لهم من عرب جُذام قد أغاروا عليهم، وسـبوا جماعة من نسـائهم وذراريهم، وباعوهم بالديار المصرية ومـا حولها، ثم قـال: ونحن من ذرية سيف بن ذى يَزَن العربى القرشى.

فخلط القحطانية بالعدنانية؛ لأن سيف بن ذى يزن من بقايا التباعية من حمْير من القحطانية، وقريش من العدنانية.

وناهيك بذلك عيبا).

* * *

ثانيها: معرفة مفاخرات الأمم، ومنافراتهم، وما جرى بينهم فى ذلك من المحاورات، والمراجعات، والمناقضات.

فمـثل تلك المعرفة تجعـل الأديب يقف على أرض صلبة إذا

---

(١٦) صبح الأعشى ٣٠٦/١.

تصدى لمدح أحد، أو هجائه. . فيتعين على الكاتب ـ كما قرر القلقشندى[١٧] ـ أن يعرف المفاخرات الواقعة بين الأمم، والتمكن من معرفة وجوه الافتخار التى يمدح بمثلها، مما يستعان بمثله على المدح والإطراء الواقع فى الولايات، وما يفضل به كل واحد من البلغاء على خصمه، وما يرد عليه من الأجوبة المبطلة له لينسج على منوال ذلك فيما يرد عليه من المخاطبات، والمكاتبات عند دعاية ضرورته إليه، واحتياجه إلى إيراده.

ولذلك حرص القلقشندى على أن يقدم طائفة من مأثور المنافرات والمفاخرات تمثل بيئات أدبية مختلفة؛ لتكون تحت نظر الأديب، تكشف له أطرافا من مناهج المتنافرين، فيحتذيها، أو يضيف إليها.

* * *

ثالثها: المعرفة بأيام الحروب الواقعة، وهو المشهور بأيام العرب.

وهذا اللون المعرفى ـ كذلك ـ يمد الأديب بطرف من التاريخ البشرى، فى علاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

وقد نبه القلقشندى إلى ذلك، بما نقله عن «حسن التوسل» من قوله[١٨]:

«إن الكاتب يحتاج إلى معرفة أيام العرب، وتسمية الأيام

---

(١٧) صبح الأعشى ١/ ٣٧٢. (١٨) السابق ١/ ٣٩٠.

التى كانت بينهم، ومعرفة يوم كل قبيلة على الأخرى، وما جرى بينهم من الأشعار، والمناقضات، وذكر فارس مشهور، أو ملك مذكور، أو واقعة معينة لشخص خاص، وما ادّعاه كل منهم لنفسه أو ليومه؛ لما فى ذلك من العلم بما يستشهد به من واقعة قديمة، أو يرد عليه فى مكاتبة من ذكر يوم مشهور، أو فارس معين، ونحو ذلك، ما مضى عليه أمر الجاهلية، أو حدث فى الإسلام، فإن الكاتب إذا لم يكن عارفا بالوقائع، عالما بما جرى منها، لم يدر كيف يجيب عما يرد عليه من مثلها، ولا ما يقول إذا سئل عنها، وحسبه ذلك نقصا فى صناعته، وقصورا عما يتعين عليه معرفته، وحسن الجواب عنه عند السؤال عنه».

* * *

رابعها: معرفة ما كانت عليه العرب فى الجاهلية من أمور حيوية، كان بعضها يجرى مجرى الديانات، وبعضها يجرى مجرى الاصطلاحات والعادات، وبعضها يجرى مجرى الخرافات. . وجاء الإسلام بإبطالها.

فهذا اللون المعرفى ـ على الرغم من أن الإسلام أبطل كل متعلقاته ـ يتيح للأديب أن يتعرف على تفكير أسلافه، وطرائق حياتهم، ويتمكن بواسطته من الوقوف على كثير من الأسرار البيانية المنوطة بمثل ذلك.

كما إن الأديب يستطيع أن ينهل من هذا المعين بخياله وفكره، فيقدم من إبداعه الأدبى ما يوظف واحدة من هذه

الأمور فى معالجات عصرية يرى أن هناك تشابها أو تقاربا يربطها بتلك الأوابد السابقة.

ولأهمية ذلك حرص القلقشندى على أن يقدم أبرز تلك الأمور الجاهلية، ويكشف حقيقة كل منها، وينبه إلى جذورها، ويوضح الأصول الإسلامية التى دعت إلى إبطالها والقضاء عليها، فقدم من ذلك[١٩]:

١ ـ الكهانة: وكان موضوعها عندهم الإخبار عن أمور غيبية بواسطة استراق الشياطين السمع من السماء، وإلقاء ما يستمعونه من الغيبيات إليهم، وقد كان فى العرب قبل البعثة عدةُ كهنة تعتمد العرب كلامهم، ويرجعون إلى حكمهم فيما يخبرون به.....

ولما بعث النبى ﷺ، حرست السماء، ومنعت الشياطين من استراق السمع، كما أخبر الله تعالى بقوله: **﴿وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا﴾**.

٢ ـ الزجر والطِّيَرة: وكان العرب إذا أرادوا فعل أمر، أو تركه، زجروا الطير، حتى يطير، فإن طار يمينا كان له حكم، وإن طار شمالا كان له حكم، وإن طار أماما كان له حكم، وإن طار من فوق رأسه كان له حكم.. ومن ثم سميت الطيرة، أخذا من اسم الطير.

وقد وردت السنة بإبطال حكم الزجر والطيرة بقوله ﷺ:

---

(١٩) السابق ١/٣٩٨ وما بعدها.

«أقروا الطير فى وكناتها»، وقوله ﷺ : **«لا عدوى ولا طيرة»**.

٣ ـ ومنها الميسر، والأزلام، والبحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام.

وذكر القلقشندى تعريفا موجزا لكل نوع منها، كما ذيل كل نوع بما ورد فى الإسلام بشأن تحريمه وإبطاله.

٤ ـ ومن تلك العادات: إغلاق الظهر. . فقد كان الرجل من العرب إذا بلغت إبله مائة عمد إلى البعير الذى كلت به مائة، فأغلق ظهره، بأن ينزع شيئا من فقراته، ويعقر سنامه، كى لا يركب، ليعلم أن إبل صاحبه قد أمأَتْ.

٥ ـ ومنها: التفقئة والتعمية. . فقد كان الرجل إذا بلغت إبله ألفا فقأ عين الفحل ـ وهى التفقئة ـ فإن زادت على ذلك فقأ العين الأخرى ـ وهى التعمية ـ ويزعمون أن ذلك يدفع العين عن الإبل.

٦ ـ ومنها: نكاح المقت ـ وهو نكاح زوجة الأب ـ وكان من شأنهم فيه. . أن الرجل إذا مات قام أكبر ولده، فألقى ثوبه على امرأة أبيه فورث نكاحها، فإن لم يكن له فيها حاجة، يزوجها بعض أخوته بمهر جديد، فكانوا يتوارثون النكاح، كما يرثون المال. فأنزل الله تعالى: **﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾**، وحرم زوجة الأب بقوله: **﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا﴾**.

ومن ثم سمى نكاح المقت.

٧ ـ ومنها: رمى البعرة.. فقد كانت المرأة فى الجاهلية إذا مات زوجها، دخلت حفشا ـ يعنى خصا ـ ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيبا حتى تمضى عليها سنة، ثم يؤتى بدابة ـ حمار، أو شاة، أو طير ـ فتفتض به ـ أى تتمسح به ـ فقلما تفتض بشىء إلا مات، ثم تخرج بعد ذلك فتعطى بعرة، فترمى بها، ثم تراجع ما شاءت من طيب أو غيره.. فنسخ الإسلام ذلك بقوله تعالى: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزوجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾**.

٨ ـ ومنها: حبس البلايا.. فقد كانوا إذا مات الرجل يشدون ناقته إلى قبره، ويقبلون برأسها إلى ورائها، ويغطون رأسها بولية ـ وهى البرذعة ـ فإذا أفلتت لم تردً عن ماء ولا مرعى، ويزعمون أنهم إذا فعلوا ذلك حشرت معه فى المعاد ليركبها.

٩ ـ ومنها: الهامة.. فقد كانوا يزعمون أن الإنسان إذا قتل ولم يطالب بثأره، خرج من رأسه طائر يسمى الهامة، وصاح: اسقونى، اسقونى، حتى يطالَب بثأره.

١٠ ـ ومنها: تأخير البكاء على المقتول للأخذ بثأره، فقد كان النساء لا يبكين المقتول منهم حتى يؤخذ بثأره.

إلى غير ذلك من العادات التى ذكر القلقشندى طرفا منها، مذيلا كل واحدة، بأصلها، والغاية منها، وما آلت إليه فى ظل

الإسلام. . منبها إلى أن معرفة الأديب بهـا يوسع آفاقه الثقافية، بمنحه مزيدا من القـدرات التعبيرية، وثراء فى الخبـرات الحيوية، وإضاءة لكثير من رموز الأسلاف، يتمكن به من الانفتاح الواعى البصـير على قطاع من الحياة كـادت أحداثه تختفى وراء أسـتار الزمن الكثيفة.

* * *

خامسها: معرفة عادات العرب ـ ويقصد بها العادات العامة، المرتبطة بالنظام العام العربى ـ غير العقدية.

وهذا النوع المعرفى ذو صلة وثيقة بالنوع الرابع من المقومات الثقافية التى ذكرها القلقشندى، فهو يتناول بعض العادات العربية التى تمكنت منهم فى الجاهلية، تمكنا اقترب بها من المعتقدات.

بيد إن هذا النوع قد يمتاز عن سابقه بأنه فى جملته صنفان، يضم كل صنف منهما طائفة متماثلة فى الشكل، لكن لكل فرد من أفـراد الصنف الواحـد مـواطن مخـصـوصـة، ومقـاصـد مخصوصة.

هذان الصنفـان من العادات هما: مـيزان العـرب، وأسواق العرب[٢٠].

أمـا نيـران العـرب فقـد ذكـر منهـا ـ نقـلا عن أبى هلال العسكرى ـ ثلاث عشرة نارا هى:

---

(٢٠) صبح الأعشى ١/٤٠٩.

١ ـ نار المزدلفة: وهى نار توقد بالمزدلفة، من مشاعر الحج، ليراها من دفع من عرفة.

٢ ـ نار الاستمطار: وكانوا فى الجاهلية الأولى إذا احتبس المطر جمعوا البقر، وعقدوا فى أذنابها وعراقيبها السَّلَع والعُشَر، ويصعِّدون بها فى الجبل الوغر، ويشعلون فيها النار، ويزعمون أن ذلك من أسباب المطر.

٣ ـ نار الحلف: كانوا إذا أرادوا عقد حلف أوقدوا النار، وعقدوا الحلف عندها، ويذكرون خيرها، ويدعون بالحرمان من خيرها على من نقض العهد، وحل العقد.

٤ ـ نار الطَّرد: وهى نار كانوا يوقدونها خلف من يمضى، ولا يحبون رجوعه.

٥ ـ نار الحرب: كانوا إذا أرادوا حربا، أو توقعوا جيشا، أوقدوا نارا على جبلهم، ليبلغ الخبر أصحابهم.

٦ ـ نار الحرَّتين: كانت فى بلاد عبس، فإذا كان الليل تضىء، نارا تسطع، وفى النهار دخان مرتفع، وربما بدر منها عُنُق فأحرق من مرَّ بها.

٧ ـ نار السَّعالِى: وهى نار ترفع للمتعفر فيتبعها، فتهوى به الغولُ على زعمهم.

٨ ـ نار الصيد: وهى نار توقد للظباء تغشاها إذا نظرت إليها.

٩ ـ نار الأسد: وكانت توقد، إذا خافوا الأسد لينفر عنهم، فإن من شأنه النفـار عن النار، يقال: إنه إذا رأى النار حدث له فكره يصده عن قصده.

١٠ ـ نار القِرى: وهى نار توقـد ليـلا ليـراها الأضيـاف، فيهتدوا إليها.

١١ ـ نار السليم (وهو الملسـوع): كـانوا يوقـدون النار للملسـوع إذا لدغ، يسـاهرونه بهـا، وكذلك المجـروح إذا نزف دمه، والمضـروب بالسيـاط، ومن عضه الكلـب، كى لا يناموا فيشتد الأمر بهم، فيؤديهم إلى الهلكة.

١٢ ـ نار الفـداء: كان الملوك منهـم إذا أسروا نسـاء قبـيلة خرجت إليهم السادة منهم للفداء، أو الاستيهاب، فيكرهون أن يعرضوا النساء نهـارا فيفتضحن ، أو فى الظلمة فيـخفى قدر ما يحبسونه لأنفسهم من الصفى، فيوقدون النار لعرضهن.

١٣ ـ نار الوسم: وهـى النار التى يسـم بهـا الرجـل منهم إبله، فيقال له: ما سمة إبلك؟ فيقول: كذا.

* * *

وأما أسـواق العرب المعروفـة فيما قـبل الإسلام فقـد كانوا يقيـمونها فى شـهور السنة، وينتـقلون من بعضـها إلى بعض، ويحضـرها سائر قبـائل العرب، ممن قرب منـهم وبعد، فكانوا ينزلون دُومة الجندل أول يوم من ربيع الأول فـيقيمون أسواقـهما بالبيـع والشراء، والأخذ والعطاء، وكـان يعشـوهم فيـها أكَيْدِرُ

دومة ـ وهو ملكها ـ وربما غلب على السوق كَلْبٌ، فيعشوهم بعض رؤساء كلب، فيقوم سوقهم هناك إلى آخر الشهر.

ثم ينتقلون إلى سوق هَجَر من البحرين فى شهر ربيع الآخر، فتكون أسواقهم بها ـ وكان يعشوهم فى هذا السوق المنذر بن ساوى أحد بنى عبد الله بن درام، وهو ملك البحرين ـ ثم يرتحلون نحو عُمان من البحرين أيضا، فتقوم سوقهم بها، ثم يرتحلون فينزلون إرَم وقُرى الشِّحْر من اليمن، فتقوم أسواقهم بها أياما، ثم يرتحلون، فينزلون عَدَن من اليمن أيضا، فيشترون منه اللطائم، وأنواع الطيب.

ثم يرتحلون، فينزلون حضرموت من بلاد اليمن، ومنهم من يجوزها، فيرد صنعاء، فتقوم أسواقهم بها، ويجلبون منها الخرز، والأدم، والبرود، وكانت تجلب إليها من معافر.

ثم يرتحلون إلى عكاظ فى الأشهر الحرم، فتقوم أسواقهم، ويتناشدون الأشعار، ويتحاجون، ومن له أسير سعى فى فدائه . . .

ثم يقفون بعرفة، ويقضون مناسك الحج، ثم يرجعون إلى أوطانهم قد حصلوا على الغنيمة، وآبو بالسلامة.

فالقلقشندى يرى: أن هذا النوع المعرفى، يوسع المدارك الثقافية للأديب، ويتيح له الإطلال على حياة آبائه وأسلافه، ويرى ما كانوا فيه، وما كانوا يصنعونه فى المساحة الزمنية من العام، وفى المساحة المكانية من أرضهم، وكيف كانوا يستغلون

النشـاط الاقتـصادى فى تنمـية الجـوانب الأخرى من أنشطتـهم الحيـوية، سواء فى ذلك الدعم الاجتـماعى، والدعم الثـقافى، والأدبى. . . إلى غير ذلك.

* * *

سادسها: النظر فى كتب التاريخ، والمعرفة بالأحوال.

فالقلقشندى يرى أن الأديب فى حاجة إلى أن يمتد نظره عبر الحدود، فيلم بما يقـفه على أحوال الأمم جميـعا ـ وليس بالأمة العربية وحدها ـ مما ضمنته كـتب التاريخ، يقرر ذلك ما جاء فى قوله[٢١]:

اعلم أن الكاتب يـحـتـاج إلى مـعـرفـة وقـائع التـاريخ، وتفاصيلها، ولا يكاد يستغنى عن العلم بشىء منها لأمور:

منهـا العلم بأزمنة الوقـائع، والماجَرَيات، وأحـوال الملوك، والأعيان، والحوادث، والماجَرَيات الحـاصلة بينهم، فيحتج بكل واقعة منهـا فى موضعها، ويستشـهد بها فيما يلائمـها، ويحتج لمثل ذلك، فـإنه متى أخل بمعرفـة ذلك احتج بالقـصة فى غـير موضعهـا، أو نسبها إلى غير من هى له، أو لبَّس عليـه خصمه بالاستشهاد بواقـعة لا حقيقة لها، أو نسبـها إلى غير من هى له ليظهر حجته عليه، وما يجرى مجرى ذلك.

والقلقشندى يـعلم أن حاجة الأديب إلى المعـرفة التاريخـية حاجـة إلمام يحصل بهـا أطرافا من الوقائع التـاريخيـة، وليست حاجـة تعمق وشـمول كحـاجة المؤرخ المتـخصص، وذلك لأن

(٢١) صبح الأعشى ١/٤١١ ـ ٤٥٨.

التاريخ بحر لا ساحل له؛ فهو يتناول الإنسان فى نشاطه العام والخاص، مما لا يمكن الوقوف عليه فى كل أبعاده، خصوصا أن ما قدم فى هذا الميدان من كتب يستعصى على الحصر، فقد أكثر الناس فيه من التصنيف على اختلاف فنونه، ما بين مختصر ومبسوط، من مقتصر على فن، ومستوعب لعدة فنون. وهذا وذاك يتضمن نوادر غريبة، ولطائف عجيبة، يستمد منها الأديب الرؤى، ويقف بها على كثير من الحقائق، التى تعينه على عرض أفكاره.

والقلقشندى فى نظرته الأدبية إلى ذلك النبع الثقافى يقسمه ضربين:

الضرب الأول منهما، الذى يحتاج الأديب إلى الوقوف على أطراف منه: ما يتعلق بالأوائل من الأمور المهمة، واقتصر منها على ما تتشوف نفوس أكثر الناس إلى معرفته، والاطلاع عليه، مما توفرت الدواعى عليه، فاستمر وجوده، وانسحب عليه حكم الاستعمال إلى الآن، أو اشتهر فى مبدأ أمره، ثم زال بعد ذلك، جاريا فى ترتيبه على وجه يقرب تناوله، مقدما الأهم فالأهم بالنسبة إلى حال الكاتب.

ثم ذكر أن هذا الضرب يتناول أمورا تتعلق بالأنبياء عليهم السلام، وأمورا تتعلق بالخلافة وما يتعلق بها، وأمورا تتعلق بالملوك والأمراء، وأمور تتعلق بالوزراء، والقضاة، والأمور العلمية، والخطابة، والخط، وكتابة الإنشاء، وكتابة الأموال وما فى معناها، والخراج والجزية، والمعاملات، والعمارة، والزرع، والصناعات واللباس، والحرب وآلاته، والأسماء والألقاب،

ووجوه البر، والأعياد والمواسم، والأقوال، والشعر والغناء، والنساء، والموت والدفن، وأمور تنسب للجاهلية.

الضرب الثانى من النبذ التاريخية التى لا يسع الكاتب جهلها: نوادر الأمور، ولطائف الوقائع، والماجَرَيات.

وقدم من ذلك أطرافا ضمت: العراقة وشرف الآباء، والغايات من طبقات الناس، وغرائب أمور تتعلق بالخلفاء، وغرائب تتعلق بالملوك، وغرائب تتعلق بَسَراة الناس، وأوصاف جماعة من المشاهير، وأصحاب العاهات من الملوك، وأصحاب النوادر، وأجواد الإسلام، والطَّلَحات المعروفون بالجود، ومن اشتهر عند أهل الأثر بلقبه، ومن كان فردا فى زمانه بحيث يضرب به المثل فى أمثاله، وغرائب الاتفاق - ذكر فيه اتفاق بعض الأحداث فى كيفية الوقوع، أو فى المكان، أو فى الزمان - التى تبدو فى هيئة لطيفة.

وأعقب هذا العرض المسهب بتبيان وجه حاجة الأديب إلى الإلمام بذلك، ووجه إفادته من ذلك فى أدبه، فقال[٢٢]:

«لا يخفى أن الكاتب إذا عرف أحوال المتقدمين، وسيرهم، وأخبارهم، ومن برع منهم، صار عنده علم بما لعله يُسأل عنه، واعتداد لما يرد عليه من ذكر واقعة بعينها، أو يحتج عليه به من صورة قديمة، ليكون على يقين منها، مع ما يحتاج إلى إيراده فى خلال مكاتباته ورسائله؛ من ذكر من حسُن الاحتجاج بذكره

---

(٢٢) صبح الأعشى ١/٤٥٨.

فى أمر من الأمور، أو حالة من الحالات».

وانهى ذلك العرض بتأكيد حاجة الأديب الكاتب إلى ذلك، فى قوله[٢٣]:

(فلولا المعرفة بالتاريخ، والإحاطة بالوقائع والسير، والأقاصيص، والأمثال السائرة فى معنى ذلك، لما تأتى للناشر الاقتدار على سبك هذه الوقائع، والتلويح بمقتضياتها).

* * *

سابعها: المعرفة بخزائن الكتب، وأنواع العلوم، والكتب المصنفة فيها، وأسماء الرجال المبرزين فى فنونها.

وذلك لأن الكتب المصنفة أكثر من أن تحصى ـ خصوصا تلك التى صنفها علماء المسلمين وأدباؤهم ـ فليس أمام الأديب إلا أن يكون ملما بتلك الخزائن، وأبرز ما تضم من الكتب، وأنواع العلوم المختلفة التى تدور حولها، وأشهر من قام بتصنيفها، حتى إذا عرضت له حاجة إلى شىء منها، لم تخف عليه، وكانت فى متناوله.

وزيادة فى تيسير الأمر على الأديب، ذكر القلقشندى أهم العلوم التى تداولها العلماء، وأشهر الكتب المصنفة فيها، والمؤلفين الذين صنفوها، فأجمل ذلك فى سبعة أصول يتفرع عنها أربعة وخمسون علما، وهذه الأصول هى:

١ ـ الأدب، وفيه عشرة علوم، هى: علم اللغة، والتصريف، والنحو، والمعانى، والبيان، والبديع، والعروض،

---

(٢٣) السابق ١/ ٤٦٦.

والقوافى، وعلم قوانين الخط، وقوانين القراءة.

٢ ـ العلوم الشرعية، وفيه تسعة علوم، هى: علم النواميس المتعلق بالنبوات، وعلم القراءات، وعلم التفسير، وعلم رواية الحديث، وعلم دراية الحديث، وعلم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، وعلم الجدل، وعلم الفقه.

٣ ـ العلم الطبيعى، وفيه اثنا عشر علما، هى: علم الطب، وعلم البيطرة، وعلم البيزرة، وعلم الفراسة، وعلم تعبير الرؤيا، وعلم أحكام النجوم، وعلم السحر والحرف والأوفاق، وعلم الطِّلَّسمات، وعلم السيميا، وعلم الكيميا، وعلم الفلاحة، وعلم ضرب الرمل.

٤ ـ علم الهندسة، وفيه عشرة علوم، هى: علم عقود الأبنية، وعلم المناظر، وعلم المرايا المحرقة، وعلم مراكز الأثقال، وعلم المساحة، وعلم إنباط المياه، وعلم جر الأثقال، وعلم البنكامات، وعلم الآلات الحربية، وعلم الآلات الروحانية.

٥ ـ علم الهيئة، وفيه خمسة علوم، هى: علم الزيجات، وعلم المواقيت، وعلم كيفية الأرصاد، وعلم تسطيح الكرة، وعلم الآلات الظلية.

٦ ـ علم العدد المعروف بالارثماطيقى، وفيه خمسة علوم، وهى: علم الحساب المفتوح، وعلم حساب التخت والميل، وعلم الجبر والمقابلة، وعلم حساب الخطأين، وعلم حساب الدور

والوصايا.

٧ ـ العلوم العملية، وفيه ثلاثة علوم، وهى: علم السياسة، وعلم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل.

وبعـد تقديم هذه الوجـبـة الدسمـة من الكتب ـ فى شـتى مجالات المعرفة ـ يأخذ فى تـبيان أوجه إفادة الأديب من اطلاعه على تلك القوائم، فيقول[٢٤]:

«فإذا عرف الكاتب هذه العلوم والفنون، وما صنف فيها من الكتب أمكنه التصرف فيها فى كتابه بذكر علم نبيل لمساواته، أو التفضيل عليه، وذكر كتاب مصنف فى ذلك حيث تدعو الحاجة إلى ذكره».

* * *

(٢٤) صبح الأعشى ١/ ٤٧٩.

٣ ـ المقومات العلمية

فإذا ما اطمأن القلقشندى إلى أن من أوتى موهبة الكتابة قد مرن لسانه، وثرى معجمه بما حصل من نماذج أدبية متفاوتة ومتنوعة، توفر له ذلك.

واطمأن إلى أنه قد انفتح على العالم المحيط به ـ فى رحابته وامتداده الزمانى والمكانى ـ فوقف على كثير من المعارف الإنسانية، واطلعَ على كثير من الوقائع والأحداث الحيوية التى ينهل منها معانيه، وأفكاره، وأخيلته.

إذا ما اطمأن إلى هذا وذاك، انطلق به فى ميدان الضوابط الواقية التى تأخذه بقوانين اللغة ـ فى شتى مجالاتها ـ فيحصل منها المعارف التى تسدد خطوه، وتصحح مساره.

فهذه الضوابط هى المقصود بالمقومات العلمية، على اختلاف أنواعها. . وقد قدم القلقشندى من ذلك خمسة أنواع، يرى أن فى كل نوع منها من المعلومات ما يقيه الزلل، ويصونه من الخطأ.

الأول منها: تعريفه باللغة العربية، وما اختصت به من مميزات، تجعلها أمتن اللغات، وأوضحها بيانا، وأذلقها لسانا، وأمدها رواقا، وأعذبها مذاقا، من كل ما جعل منها اللغة التى اختارها الله لأشرف رسله، وخاتم أنبيائه، وخيرته من خلقه، وصفوته من بريته، وأنزل بها كتابه المبين الذى لا يأتيه الباطل

من بين يديه ولا من خلفه.

ولا ريب فى أن إيقاف المتأدب على فضل اللغة العربية، يجعله معتزا بها، لا يفرط فيها، ولا يخلط بها غيرها.

ومن هنا... يقدم القلقشندى طائفة من خصائص اللغة العربية، فيذكر[٢٥]: أنها اللغة التامة الحروف، الكاملة الألفاظ، لم ينتقص عنها شىء من الحروف فيشينها نقصانه، ولم يزد فيها شىء فيعيبها زيادته، وإن كان لها فروع أخرى من الحروف فهى راجعة إلى الحروف الأصلية.

وسائر اللغات فيها حروف مولدة، وينقص عنها حروف أصلية... حتى قال الفراء: «وجدنا للغة العرب فضلا على لغة جميع الأمم، اختصاصا من الله تعالى، وكرامة أكرمهم بها، ومن خصائصها أنه يوجد فيها من الإيجار ما لا يوجد فى غيرها من اللغات».

وقدم مثالا يوضح ذلك الفضل، جاء على لسان الفراء، فقال: «ومن الإيجار الواقع فيها: أن للضرب كلمة واحدة، فتوسعوا فيها، فقالوا للضرب فى الوجه: لُطِم، وفى القفا: صُفِع، وفى الرأس: شُجَّ. فكان قولهم: لُطِم، أوجز من: ضرب على وجهه.

وحرص القلقشندى على التعريف باللغة ناشىء من تقديره

(٢٥) صبح الأعشى ١/ ١٤٩.

أهمية اللغة للأديب، حيث يقول[٢٦]:

«لا مرية فى أن اللغة هى رأس مال الكاتب، وأس كلامه، وكنز إنفاقه، من حيث إن الألفاظ قوالب للمعانى التى يقع التصرف فيها بالكتابة، وحينئذ يحتاج إلى طول الباع فيها، وسعة الخطو، ومعرفة بسائطها، من الأسماء، والأفعال، والحروف، والتصرف فى وجوه دلالالتهاالظاهرة والخفية؛ ليقتدر بذلك على استعمالها فى مجالها، ووضعها فى مواضعها اللائقة بها، ويجد السبيل إلى التوسع فى العبارة عن الصور القائمة فى نفسه، فيتسع عليه نطاق النطق، وينفسح له المجال فى العبارة، وينفتح له باب الأوصاف فيما يحتاج إلى وصفه، وتدعو الضرورة إلى نعته.... إذ المعانى ـ وإن كانت فى نفس المعبر عنها ـ فإنما يقوى على إبرازها وإبانتها من توفر حظه من الألفاظ، واقتداره على التصرف فيها، ليأمن تداخلها وتكريرها المهجِّنين للمعانى».

ولا يكتفى القلقشندى ـ فى هذا المقوم ـ ببيان فضل اللغة، وسر احتياج الكاتب إليها، ولكنه ـ إلى هذا وذاك ـ يبين للكاتب أهم ما يحتاجه من اللغة، فيذكر: أن غاية الأديب من اللغة تجمل فى خمسة أصناف:

١ ـ غريب اللغة، وهو ما ليس بمألوف الاستعمال، ولا دائر على الألسنة؛ حتى يستطيع استخراج المعانى من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والشعر؛ لأن ألفاظها لا تخلو عن الغريب.

فعلم الأديب بغريب اللغة - في تقدير القلقشندي - ليس لاستعماله في بيانه، ولكن للوقوف على مضمون ما بين يديه من التراث، كما صرح به، بما نقله عن صاحب (الريحان والريعان) في قوله: «والغريب - وإن لم ينفق منه الكاتب - فإنه يجب أن يعلم، ويتطلع إليه، ويستشرف؛ فرب لفظة في خلال شعر، أو خطبة، أو مثل نادر، أو حكاية، فإن بقيت مقفلة، دون أن تفتح لك، بقي في الصدر منها حزازة تحوج إلى السؤال، وإن صنت وجهك عن السؤال، رضيت بمنزلة الجهال».

ويشفع القلقشندي هذا المبحث بثبت يظهر الأديب على بعض ما خلف الأسلاف من كتب لا تكاد تحصى في غريب اللغة، تيسر له الوقوف عليه، ومعرفته.

* * *

٢ - الفروع المتشعبة في المعاني المختلفة، وهي فروع كثيرة متسعة الأرجاء، متباينة المقاصد، لا يكاد يجمعها مصنِّف، وإن كان الكاتب لا يستغني عن شيء منها.

من ذلك: المتباين - كالسواد والبياض - والمترادف المتوارد على مسمى واحد، كالأسد، والسبع للحيوان المفترس.

ومنها: الحقيقة والمجاز، والألفاظ المتضادة، وتسمية المتضادين باسم واحد كالجون للأسود والأبيض.....

ومنها: المقصود والممدود، والمذكر والمؤنث، والمهموز وغير المهموز، والمزدوج، وما ورد مثنى على التغليب، وما ورد مرتبا، كقولهم: أول النوم النعاس، وهو الاحتياج إلى النوم..

ثم الوسن، وهو ثقل النعاس. . ثم الكرى والغمض، وهو أن يكون بين النائم واليقظان. . ثم التغفيق، وهو النوم وأنت تسمع كلام القوم. . ثم الإغفاء، وهو النوم الخفيف. . ثم التهجاع، وهو النوم القليل، ثم الرقاد، وهو النو م الطويل، ثم الهجوع، وهو النوم الغرق. . ثم التسبيخ، وهو أشد النوم. . . وما أشبه ذلك.

ومنها: ما ورد من كلامهم مورد الدعاء، سواء قصد به حقيقة الدعاء، أو لم يقصد.

ومنها: ما تختلف أسماؤه مع المشابهة فى المعنى، كالظفر للإنسان، أو الحافر للفرس والبغل والحمار، والظلق للبقر، والمَنسِم للبعير، والبرثن للسباع. . . إلى آخر ما يضمه (فقه اللغة).

ومنها: ما تختلف أسماؤه وأوصافه باختلاف أحواله، كالكأس، لا يقال فيه كأس إلا إذا كان فيه شراب، وإلا فهو قدح. .

ومنها: معرفة الأصول التى تشتق منها الأسماء. . ومنها: ما نطقت به العجم على وفق لغة العرب، لعدم وجوده فى لغتهم. . ومنها: ما اشترك فيه العربية والفارسية. . . ومنها: ما اضطرت العربية إلى تعريبه واستعماله فى لغتهم من اللغة العجمية.

ومنها: ما تعددت لغاته ـ ولتعلم أن لغة العرب متعددة

اللغات، متسعة أرجاء الألسن، بحيث لا تساويها فى ذلك لغة ـ كقولهم: رطل بكسر الراء وفتحها، وقولهم: برقع ـ بضم القاف وفتحها ـ وبرقوع. . . إلى غير ذلك.

* * *

٣ ـ والصنف الثالث: الفصيح من اللغة، فقد تنوعت اللغة العربية واختلفت بحسب تنوع العرب، واختلاف ألسنتهم، والذى اعتمده حذاق اللغة من ذلك ما نطق به فصحاء العرب، وهم الذين حلوا أوساط بلاد العرب، ولم يخالطهم من سواهم من الأمم كثير مخالطة، فبقيت ألفاظهم سالمة من التغيير والاختلاط بلغة غيرهم.

وذيل ذلك المبحث بذكر عدة من وجوه تغيير اللغة.

* * *

٤ ـ والصنف الرابع: ما تلحن فيه العامة، وتغيره عن موضعه، بأن يكون مفتوح الأول، والعامة تكسره، كقولهم جَفن العين: جفن بكسر الجيم. أو أن يكون مفتوح الأول، والعامة تضمه، كقولهم فى القبول الذى هو خلاف الرد: قبول بضم القاف. . . إلى غير ذلك.

* * *

٥ ـ والصنف الخامس: الألفاظ الكتابية، وهى ألفاظ انتخبها الكتاب، وانتقوها من اللغة، استحسانا لها، وتمييزا لها فى الطلاوة والرشاقة، على غيرها، حتى وصف الجاحظ ذلك فى قوله: «ما رأيت أمثل طريقة من هؤلاء الكتاب، فإنهم التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا حوشيا، ولا ساقطا سوقيا. وقال ابن الأثير فى المثل السائر: إن الكتاب غربلوا اللغة وانتقوا منها

ألفاظا رائقة استعملوها»[٢٧].

والقلقشندى ـ وهو يوجب على الأديب ذلك الموقف من اللغة ـ لا يقتصر على عرض تلك الجوانب، ولكنه يشفع كلامه بتوجيهاته فى كيفية تصرف الكاتب فى الألفاظ اللغوية، وتصريفها فى وجوه الكتابة، فيقول[٢٨]:

«لا خفاء أنه إذا أكثر من حفظ الألفاظ اللغوية، وعرف الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، والمتقاربة المعانى، تمكن من التعبير عن المعانى التى يضطر إلى الكتابة فيها بالعبارات المختلفة، والألفاظ المتباينة، وسهل عليه التعبير عن مقصوده، وهان عليه إنشاء الكلام وترتيبه».

* * *

الثانى من أنواع المقومات العلمية: المعرفة باللغة العجمية ـ وهى كل ما عدا العربية ـ فينبغى له أن يتعلم منها ما تتعلق به حاجته فى المخاطبة والمكاتبة.

ولا ريب أن اهتمام القلقشندى بحاجة الأديب إلى معرفة اللغات الأخرى، يكشف عن سعة أفقه، وبعد نظره، وانفتاحه الثقافى والمعرفى؛ لما فى ذلك من توجيه الأديب إلى شمولية المعرفة، وعدم الانقطاع عن العالم الخارجى، لما بين الأمم من وثيق العلاقات، تقريرا لمبدأ إنسانية المعرفة.

* * *

(٢٧) السابق ١/ ١٦٢.

(٢٨) السابق ١/ ١٦٣.

الثالث من أنواع المقومات العلمية: المعرفة بالنحو[٢٩].

وذلك لأن النحو هو قانون اللغة العربية الذى تضبط به الكلمة، وهو ميزان تقويمها، الذى يقى المتكلم اللحن، ويحفظ لسانه وقلمه من الخلط والخطأ.

فإذا كانت اللغة العربية هى رأس مال الكاتب وأس مقاله، وكنز إنفاقه، فإن النحو هو الذى يمنح الكاتب القدرة على ضبط مفرداتها، ويعينه على تلوينها وبسطها.

أى إن الأديب يحتاج إلى المعرفة بالنحو، وطرق الإعراب، والأخذ فى تعاطى ذلك، حتى يجعله دأبه، ويصيره ديدنه، ليرتسم الإعراب فى فكره، ويدور على لسانه، وينطلق به مقال قلمه وكلمه، ويزول به الوهم عن سجيته، ويكون على بصيرة من عبارته.

فإنه إذا أتى من البلاغة بأعلى رتبة، ولحن فى كلامه، ذهبت محاسن ما أتى به، وانهدمت طبقة كلامه، وألغى جميع ما حسنه، ووقف به عند ما جهله.

هذا.. إلى أن اللحن يغير المعنى واللفظ، ويقلبه عن المراد به إلى ضده، حتى يفهم السامع خلاف المقصود منه.

ولم يكتف القلقشندى بإيقاف الأديب على أهمية النحو، ولكنه مشفع ذلك بتقديم أمثلة للحن، تبين كيف يقع، ومدى تأثيره فى اللفظ والمعنى. ثم بتوضيح كيفية تصرف الكاتب فى

---

(٢٩) صبح الأعشى ١/ ١٦٧.

علم العربية[٣٠].

* * *

الرابع منها: المعرفة بالتصريف[٣١].

فيجب على الكاتب المعرفة بالتصريف؛ ليعرف أصل الكلمة، وزيادتها، وحذفها، وإبدالها؛ فيتصرف فيها بالجمع والتصغير، والنسبة إليها، وغير ذلك؛ لأنه إذا أراد جمع الكلمة، أو تصغيرها، أو النسبة إليها، ولم يعرف الأصل فى حرف الكلمة وزيادتها، وحذفها، وإبدالها، ضل حينئذ عن السبيل، ونشأ من ذلك مجال للعائب والطاعن.

وذلك؛ لأن علم التصريف يعين الأديب على توقى الغلط فيما قد يحتاجه من تصرف فى الكلمة، بالتصغير، أو النسب، أو الجمع... إلى غير ذلك.

فعلم التصريف ـ كما نرى ـ هو الجناح الثانى ـ مع علم النحو ـ الذى يستطيع به الأديب أن يملك زمام التعبير، ويتمكن معه من التحليق فى سماء الأدب، دون أن يصيب عبارته ما يبعد عن المعنى، وما يقلب المراد إلى عكسه وخلافه.

* * *

الخامس من أنواع المقومات العلمية: المعرفة بعلوم المعانى، والبيان، والبديع.

---

(٣٠) السابق ١/ ١٦٨ ـ ١٧٧.

(٣١) السابق ١/ ١٧٧.

وفى توضيح ذلك، يقول القلقشندى[٣٢]:

«لأن صناعة الكتابة مبنية على سلوك سبل الفصاحة، واقتفاء سنن البلاغة، ولأن هذه العلوم هى قاعدة الفصاحة، ومسقط حجر البلاغة.

لذلك وجب على الكاتب أن يعرفها، وأن يحيط بمقاصدها، ليتوصل بذلك إلى فهم الخطاب، وإنشاء الجواب، جاريا فى ذلك على قوانين اللغة فى التركيب مع قوة الملكة على إنشاء الأقوال المركبة المأخوذة عن الفصحاء والبلغاء: من الخطب، والرسائل، والأشعار. من جهة بلاغتها، وتأدية المطلوب منها، وتكميل الأقاويل الشعرية؛ نثرا كانت أو نظما، فى بلوغها غايتها، وتأدية ما هو مطلوب بها، وأنها كيف تتعين بحسب الأغراض؛ لتفيد ما يحصل بها من التخيل المرجب لانتقال النفس من بسط وقبض، والشىء يذكر بضده، فيذكر المحاسن بالذات، والعيوب بالعرض».

وفى تقرير ذلك يذكر القلقشندى قول أبى هلال العسكرى: «فإن صاحب العربية إذا أخل بطلب هذه العلوم، وفرط فى التماسها فاتته فضيلتها، وعلقت به رذيلة فوتها، وعفى على جميع محاسنه، وغمى سائر فضائله؛ لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد، وآخر ردىء، ولفظ حسن، وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد، بانَ جهله، وظهر نقصه.

---

(٣٢) السابق ١/ ١٨١.

وإذا أراد أن ينشىء رسالة، أو يضع قصيدة، وقد فاتته هذه العلوم، مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالعرر، فجعل نفسه مهزأة للجاهل، وعبرة للعاقل.

وكذلك إذا أراد تضيق كلام منثور، أو تأليف شعر منظوم، وتخطى هذه، ساء اختياره، وقبحت آثاره، فأخذ الردىء المردود، وترك الجيد المقبول، فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته.

مع ما فى هذه العلوم الثلاثة ـ يعنى علوم المعانى والبيان والبديع ـ من الوسيلة إلى فهم كتاب الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، اللذين منهما يستمد الكاتب شريف المعانى، ويستعير فصيح الألفاظ. بل منهما تستفاد سائر العوم، وتقتبس نفائس الفضائل»[٣٣].

وبعد أن أوضح القلقشندى أهمية هذه العلوم للأديب، نهض لإيقافه على كيفية الانتفاع بها، فقال[٣٤]:

وغير خاف أنه ـ يعنى الأديب ـ إذا مهر فيها، وعرف طرقها، أتى فى كلامه بالسحر الحلال، وصاغ من ألفاظه ومعانيه ما يقضى له بالفصاحة التامة، والبلاغة الكاملة، من وجوه تحقيق الكلام. وتحسينه، وتدبيجه، وتنميقه.

وإذا فاتته هذه العلوم، أو ناقصا فيها، نقصت صناعته بقدر ما ينقص من ذلك.

---

(٣٣) السابق نفسه. (٣٤) السابق ١/ ١٨٧.

ثم كما يحتاج إلى هذه العلوم بطريق الذات، كذلك يحتاج إليها بطريق العرض من جهة المعرفة بالبلغاء الذين يضرب بهم المثل في البلاغة، كقُس بن ساعدة، وسحبان بن وائل، وعمرو بن الأهتم، ونحوهم من بلغاء العرب، وابن المقفع ونحوه من المحدثين».

* * *

تلكم هي المقومات الأساسية للأديب الكاتب، كما رصدها أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، منذ نحو ستمائة سنة، لا يكاد يجد فيها الناقد المعاصر اختلافا عما تطلبه أحدث الدراسات النقدية المعاصرة، اللهم إلا في شكل العبارة، وفي وسم بعض القضايا، ووصف بعض الطرائق والمناهج.

أما الحقيقة - في ذاتها - فهي هي - كما قرر القلقشندي المتوفى سنة ١٤١٨م - بشتى أبعادها؛ الثقافية، والأدبية، والمعرفية.

وليس من شك في أن القلقشندي اعتمد في هذا على محصلته العلمية والأدبية مما قدمه أسلافه الأعلام في تاريخ العربية المتواصل، كما اعتمد على حسه الأدبي، وتوجهه النقدي، في انتقاء الثمرة المطلوبة من كل فن، ورصفها في هيئتها تلك.

بيد إن القلقشندي قدمها متداخلة، دون تمييز بين ما هو ضروري حتمي للأديب، وما هو على سبيل التوسع والتثقيف؛

فكان علينا أن نميز هذا من ذاك، ونقدمه فى الهيئة العصرية التى تناسب المتأدبين والناقدين المعاصرين.

وبذلك نقدم صفحة مشرقة من هذا السفر الضخم الذى يعلن تقدم أمتنا فى مجالات المعارف الإنسانية ـ على تنوعها واختلافها ـ ويبين أن أدباء العربية ـ منذ عصورها الأولى ـ تحركوا فى شتى الميادين، وقدموا خلاصة فكرهم، حتى تتواصل الأجيال على أسس واحدة بينة، بصيرة.

ولعل فى هذه الصفحات ما يلفت الأنظار إلى أهمية ذلك الكنز الضخم من كتب التراث العربى، وينبه إلى أنه ـ وان وصف بالتراثية ـ جديرياً بأن يزاحم كثيرا من الآثار النقدية الحديثة، ليأخذ مكانه إلى جوارها، فى هذا المجال الصاخب.

وهذا هو الذى قصدت إليه من تلك الدراسة الموجزة، بحيث تقدم لك الرؤية فى هيئة عصرية، مرتبة ترتيبا يعين الأديب والدارس فى العصر الحديث على السير فى هذه السبيل، دون اضطراب أو إغلاق.

فقد لاحظت أن ضخامة الكتاب ـ صبح الأعشى ـ وغزارة مادته العلمية، وكثرة أبوابه وفصوله، قد تخفى عن الدارس العصرى مقاصده، وتضل به بعيدا عن هذا المقصد بذاته، وتغرقه فى ذلك العفيض المتتابع من المادة العلمية والأدبيةً؛ وما يتخللها من وقفات توجيهية، وشروح، وتمثيل، ونقول عن أمهات كتب السلف والمعاصرين.

من هنا... عـمـدت إلى تخليص تلك المقـومـات من الصوارف، وتنقيتها مما قد يشـوبها، ويخفى مقاصدها، ثم بعد ذلك رأيت أن أصنفـهـا فى هيئـات تناسب المقـصـود من كل طائفة، ومكانهـا من الأديب، بحيث يتـضح الضرورى الذى لا غناء له عنه والذى لا قوام له إلا به، من الفضلة الذى قد يغنى عنه غيره، والذى به يكمل للأديب آلاته. مع الحرص - فى ظل ذلك - على عبارة القلقشندى، حتى لا نحـرمه حقه، ولا نجور عليـه، وحتى نـكون بينه وبين أبناء جـيلنا حلقـة اتصال أمـينة واعية، صادقة.

راجيا من الله التوفيق فى دراسة مستقبلة إلى الموازنة بين ما قدمه القلقشندى، وما عليه الدارسون المعاصرون.

* * *

المصادر والمراجع

١ ـ أدب المقالة الصحفية ـ دكتور عبد اللطيف حمزة ـ جـ١ ـ الطبعة الثالثة ـ عالم الفكر بالقاهرة ـ سنة ١٩٦٤م.

٢ ـ صبح الأعشى فـى صناعة الإنشا ـ لأبى العبـاس أحمد ابن على القلقشنـدى ـ نسخة مصـورة عن الطبعة الأمـيرية ـ ط وزارة الثقافة والإرشاد القومى بمصر.

٣ ـ فن المقـال فى الأدب العربى المعـاصر ـ دكتـور ابراهيم عوضين ـ الطبعة الثانية ـ سنة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٤ ـ فى الأدب الجاهلى ـ دكتور طه حسين ـ الطبعة الرابعة ـ طبع دار المعارف.

* * *

من أسرار التذييل فى القرآن الكريم

للدكتور/ محمد إبراهيم شادي

تمهيد:

عندما نراجع حديث المتقدمين عن التذييل نجد اتفاقا بينهم على المفهوم العام لهذا اللون البلاغى والذى يتلخص فى «تعقيب الجملة بجملة أخرى تتضمن معناها للتأكيد»، لكنهم يتفاوتون فيما بينهم فى صياغة هذا التعريف تفاوتا يكشف عن الفروق الدقيقة فى الفكر والتوجه.

لقد تناول أصحاب المدرسة الأدبية فى التأليف البلاغى هذا اللون فى سياق تعديد ألوان بديعية فى إطار المفهوم العام للبديع الذى يُساوى عندهم البلاغة والبيان، تجد هذا فى «بديع القرآن» وفى «تحرير التحبير» لابن أبى الأصبع وفى «البديع فى نقد الشعر» لابن منقد، وفى «خزانة الأدب» لابن حجة الحموى الخ.

بينما يعده أصحاب المدرسة العلمية ضربا من ضروب الإطناب يحقق المطابقة لمقتضى الحال كما فى المفتاح والإيضاح وعند أصحاب الشروح عموما.

ويلتقى هؤلاء جميعا فى أن وظيفة التذييل تكاد تنحصر فى التأكيد وهذا مما يثير النقد عليهم كما سيتبيَّن فيما بعد، ويتفقون

على أن جملة التذييل تقع فى الفواصل وفى نهايات الكلام كما تقع فى وسطه وفى أثنائه، والمهم أن تعقب جملة أخرى متضمنة معناها. ويدل على هذا شاهد من القرآن يكادون يجمعون على ترديده هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ الآية١١١ من سورة التوبة.

فقوله ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ تذييل مؤكد لقوله قبله ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ لأنه يتضمن معناه.

لكن هل تقتصر وظيفة التذييل على التأكيد أو يضيف إلى هذا أغراضًا أخرى؟ هذا ما لم يتفقوا عليه وسيأتى توضيحه. ثم نجدهم جميعا يقسمون التذييل قسمين:

١ ـ ما لا يخرج مخرج المثل لعدم إمكان استقلاله كقول المتنبى:

تُمسى الأمانى صرعى دون مبلغه   فما يقول لشىء ليت ذلك لى

و قول ابن نباته حول المعنى نفسه مع اختلاف الاتجاه: ـ

لم يُبق جودك لى شيئا أؤمّله   تركتنى أصحب الدنيا بلا أمل

فالتذييل فى الشطر الثانى لكل من البيتين وقع مرتبطا بما قبله فلا يمكن استقلاله وخروجه مخرج المثل، لأنه كالثمرة والنتيجة سوى أن بيت المتنبى مدح بعلو الهمة وقوة السطوة حتى

أن الممدوح لا يعرف المستحيل، فالأمانى البعيدة فى نظر سائر الناس تصبح لديه ممكنه، لذا فإنه لا يعرف كلمة «ليت».

لكن بيت ابن نباته مدح بالجود الواسع الذى يظهر أثره على الشاعر وكان من نتيجته أنه لم يعد يتمنى شيئا، ولا وجه للموازنة بين البيتين إذن لأن الأول مدح بعلو المهمة وعظم السطوة، والثانى مدح باتساع الجود، وإذا كان لابد من الموازنة بينهما فى الطريقة والكيفية التعبيرية، فالملاحظ أن التذييل فى بيت المتنبى أليق لأنه كالدليل على ما سبقه من تصوير للأمانى التى يصرعها الممدوح بقوة سطوته وعلو همته، لكن التذييل فى بيت ابن نباته أقل قيمة لأنه جعل ثمرة الجود كالشقاء؛ لأن طعم الحياة يكمن فى أن يعيش الإنسان من أجل أمل يحققه، فأى حياة هذه التى يعيشها الإنسان بلا أمل «تركتنى أصحب الدنيا بلا أمل» فهذه هى المبالغة التى تؤدى إلى الإساءة من غير قصد.

٢ ـ ما يخرج مخرج المثل لإمكان استقلاله وإطلاقه على أحوال مشابهة كقول الحطيئة:

ولست بمستبقٍ أخًا لا تلمُّه ... على شعث أىّ الرجال المهذّب

ومن هذا فى القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء ٨١.

نقد:

إن الملاحظات التى يمكن أن تتوجه إلى منهج السابقين فى

تعاملهم مع التذييل تتحدد فى: ـ

١ ـ أن المفهوم الاصطلاحى لهذا الفن لا ينسجم تماما مع المفهوم اللغوى؛ لأن التذييل فى اللغة من ذيّل الكلام بكذا إذا جاء فى نهايته به، أو من ذيْل الفرس؛ لأنه يقع فى مؤخرته. لكنهم قصدوا فى المفهوم الاصطلاحى تذييل الجملة بجملة أخرى ولو لم يكن هذا فى نهاية الكلام، فقد عدوا من التذييل قوله تعالى ﴿**وعدا عليه حقا**﴾ وهى جملة فى وسط الآية كما سبق كأنهم اكتفوا بتضمنها معنى ما قبلها ومجيئها عقبها ـ فيكون مجىء الجملة عقب الجملة كافيا من وجهة نظرهم فى تحقيق معنى التذييل اللغوى، ثم إن تضمن التالية معنى السابقة يحقق مع ما سبق المفهوم الاصطلاحى، ولا مشاحة فى الاصطلاح على كل حال.

٢ ـ أنهم حصروا وظيفة التذييل فى التأكيد كما هو واضح فى تعريفه عند الجميع، وهذا متصل بفكرة أخرى ذكرها بعضهم فى تعريفه يقول العلوى: «وهو من قولهم: «ذيّل كلامه إذا عقّبه بكلام بعد كمال غرضه منه، فأما معناه فى اصطلاح علماء البلاغة فهو عبارة عن الإتيان بجملة مستقلة بعد إتمام الكلام»[1].

فمجىء التذييل بعد تمام الكلام يعنى أنه لا يضيف جديدا ولا يزيد فى معنى ما سبق وهذا ما نص عليه ابن أبى الأصبع

---

(١) الطراز ٣/ ١١١.

عندما قسَّم التذييل قسمين: الأول لا يزيد على المعنى الأول وإنما يؤتى به للتوكيد والتحقيق، والثانى يخرجه المتكلم مخرج المثل السائر ليحقق به ما قبله»[١].

إن هذه الوظيفة المحدودة للتذييل والتى تنحصر فى التأكيد لا تتفق مع عَدِّه لونا أو فنا مستقلا كما لا تتفق مع واقع الشواهد القرآنية التى كان ينبغى أن يحظى التذييل فيها بمزيد من التأمل.. لقد وقف ابن الأصبع مع قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾... فيرى أن المعنى فى الجملة الأخيرة لا يزيد التذييل فيه عن المعنى فى الجملة قبلها وإنما يؤكده ويحققه... لأن دلالة الأولى على وعد الله بالتضمن ودلالة الثانية على الوعد بالمطابقة[٢].

من العجيب أن يكون هذا هو كلام ابن أبى الأصبع؛ لأننا إذا تأملنا قوله ﴿وعدا عليه حقا﴾ وجدناه يفيد معنى ما سبقه ويزيد عليه زيادات مهمة مستمدة من دلالات ألفاظ هذه الجملة وإيحاءاتها، فالتعبير بالوعد مرتبط بالغنم والعطاء الجزيل الذى يدفع المؤمنين إلى البذل والتضحية والتعبير بـ «عليه» يشير إلى أنه الوعد الذى لا شك فيه لأنه جاء على عادة أهل اللغة عندما يريد العربى أن يطمئن محدثه بما يعده به فيلزم نفسه إيذانا بالنفاذ.

---

(١) تحرير التحبير ٣٨٧.

(٢) بديع القرآن ١٥٦.

أما التعبير بقوله ﴿حقا﴾ فيشير إلى أنهم بذلوا ما يستحقون به الثواب الذى يعدهم الله به فهو حق لهم غير ممنون، إنه الفضل الذى يراد له التخلص من صورة الفضل لمزيد من الحث والإغراء.

إن حصر التذييل فى وظيفة واحدة هى التوكيد يقلل من قيمته؛ لأنه يأته يأتى مشتملا على معنى ما سبقه وزيادة فائدة لابد منها ولهذا عبر الخطيب فى تعريفه عن هذا الاشتمال فقال: «وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد»[1] فمع حصره وظيفة التذييل فى التوكيد كغيره إلا أن تعبيره فى التعريف بـ «تشتمل» يشير كما فهم العلامة الدسوقى إلى أن جملة التذييل تشتمل على معنى ما سبقها مع الزيادة»[2].

ولا شك أن جملة التذييل إذا أعطيناها حقها من التأمل أسفرت عن معانٍ أخر زائدة عما يدل عليه الكلام قبلها بحيث تكمل المقصود، وهذه طبيعة البيان القرآنى؛ لأن المعنى الواحد لا يظل واحدا طالما تعددت أوجه التعبير عنه فكل تعبير جديد يعطى شيئا جديدا فوق المعنى العام الذى يتضمنه التعبيران.

وقد قدم الدسوقى نموذجا تطبيقيا للتذييل الذى يفيد زيادة على معنى ما سبقه زيادة مكملة ومتممة مستشهدا بقوله تعالى: **﴿ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور﴾**.

وحاصل كلامه أن الجملة الأولى تفيد العقاب بسبب الكفر،

---

(١) الإيضاح ضمن شروح التلخيص ٣/ ٢٢٥.

(٢) ينظر حاشية الدسوقى ضمن الشروح ٣/ ٢٢٥.

لكن جملة التذييل وإن تضمنت هذا فإنها تزيد عليه أن ذلك العقاب لا يكون إلا للكفور، ففيه إشارة إلى عدل الله، وتعريض بالتهديد لكفار قريش، وإشعار المؤمن بنعمة الإيمان والنجاة من ذلك العقاب.

وعبارته: «فرق بين قولنا: جزيته بسبب كذا، وقولنا: ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان بذلك السبب، ولتغايرهما يصح أن يجعل الثانى علة للأول»[1].

بين التذييل والفاصلة:

من البدهى ألا نخلط بين التذييل والفاصلة؛ لأن الفاصلة لا تكون إلا فى نهاية الآية، لكن التذييل يكون فى نهاية الآية أو قبل نهايتها، ثم إن التذييل لا يكون إلا بجملة تامة، لكن الفاصلة على رأى الكثيرين تكون فى كلمة أو فى كلمتين، وقد يلتقيان إذا كان التذييل جملة فى نهاية الآية فتكون الفاصلة هى الكلمة الأخيرة كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ فالفاصلة ﴿زَهُوقًا﴾ جاءت فى نهاية جملة التذييل ﴿ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾.

من أسرار التذييل فى القرآن:

كان ذلك تمهيدا لابد منه قبل الدخول إلى صلب الموضوع على أن أحاول إيجازه ما استطعت، ولا شك فى أن تتبع بعض أسرار التذييل فى القرآن يؤكد خلاصة ما يدور حوله ذلك

---

(١) شروح التلخيص ٣/ ٢٢٥.

التمهيد وهو أن التذييل فى القرآن الكريم لا يكون للتأكيد حسب، فقد يأتى معللا أو مقرراً أو مؤكداً وهو على أى حال لا يخلو من إضافة مكملة تلحظ من متن اللفظ أو من ظله وإيحائه، فمن هذا: -

وقوع التذييل مؤكدا ومكملا:

كقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ ٨٧، ٨٨ من سورة المائدة.

فههنا تذييلان: الأول قوله: ﴿لَا تَعْتَدُوا﴾ لأنه يشتمل على معنى ما قبله؛ فإن تحريم ما أحل الله صورة من صور الاعتداء على حدود الله، والنهى عن تحريم طيبات ما أحل الله هو نهى عن الاعتداء على ما شرع الله، وإنما أعاد النهى لما فى التعبير بالاعتداء من التشنيع والتفظيع لا سيما والخطاب للذين آمنوا، وإنما عطف جملة التذييل بالواو من باب عطف العام على الخاص للتأكيد مع إفادة الجديد الذى يُظهر تحريم ما أحل الله تجاوزا واعتداء على حدود الله لا يليق بالمؤمنين وليتاح التعليل للتذييل ﴿لَا تَعْتَدُوا﴾ بقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ مع ما فيه من لين رفيق فى الظاهر وتلويح بالتهديد من طرف خفى ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ﴾ فلم يقل إن الله يبغض المعتدين أو إن الله ينذر المعتدين بكذا وهذا هو اللين الرفيق، لكنه فى الوقت ذاته

لا يخلو من تلويح بتهديد خفى نابع من التعبير باسم الجلالة لتوليد المهابة، ونفى حبه يستلزم تخلّيه عن عباده الذين يعتدون.

والتذييل الثانى فى قوله: ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا ﴾ مرتبط بما قبله من جهتين: الأولى أنه مشتمل على معنى ما قبله فيؤكده ويرسخه؛ لأن النهى عن تحريم ما أحل الله من طيبات يعنى الأكل من تلك الطيبات التى أحلها الله.

الثانية: أنه يضيف إلى ما سبقه معنى آخر، فإن النهى فى قوله: ﴿ لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ تحذير من تحريم ما أحل الله من طيبات، ولكن ليس فيه أمر بالأكل من طيبات ما أحل الله، لهذا جاء قوله: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا ﴾ مشتمل على معنى ما سبقه ومكمل له حتى لا يكون الاقتصار على النهى ذريعة إلى الترك رغم الاعتقاد بالحل بحجة الامتثال للنهى حسب.

واللافت أن المعنى السابق جاء فى أمرين ونهيين؛ لأنه من الخطورة بمكان ويتعلق بالتشريع والحلال والحرام لهذا تعددت صور المعنى وأساليب التحذير والتهديد والحث والإغراء وآخرها الأمر بالتقوى وهو ينسجم مع البداية بنداء الذين آمنوا؛ لأن مقتضى الإيمان أن يكون المؤمن مستعدا لتنفيذ المأمور به واجتناب المنهى عنه بباعث التقوى والمراقبة واستحضار مقتضيات الإيمان، لهذا ختم بلفظ الصدر، ففى البداية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ . . . وفى العجز ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ ولا نستطيع أن

نفصل بين تناغم الخصوصيات الناشئة عن التذييل مرتبطا بالتصدير، ولا يخفى ما فى هذا من الاستحواذ والأسر والسيطرة التى يأنس المؤمن بها فى معية الله سبحانه عندما يستجيب لأمور الحلال والحرام التى يشرعها الله سبحانه والتى يتلقاها المؤمن برضا وتسليم ينبع من إيمانه.

عطف التذييل بالواو:

الأصل فى جملة التذييل ألا تعطف على ما قبلها؛ لأنها تشتمل على معنى الجملة السابقة فتؤكده، وعلى هذا جاءت كثير من الجمل التى تقع تذييلا غير معطوفة كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ وكقول الشاعر:

لم يُبق جودك لى شيئا أؤمله　　　تركتنى أصحب الدنيا بلا أمل

ولكن قد تأتى جملة التذييل معطوفة على ما قبلها بالواو، وهذا برهان على أن ما بعدها من تذييل ليس لمجرد التأكيد، بل هناك مغزى ثانٍ يُشعر به العطف الذى يقتضى المغايرة، فوجود الواو دليل أن التذييل لا يقتصر على التأكيد كما سبق فى التذييل بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً﴾ بعد قوله قبله ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾.

وكقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام ٢٩.

فالجملة الثانية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ تذييل لا يخفى ما فيه

من تأكيد معنوى، وإنما أتت الواو على الرغم من هذا الربط المعنوى لتشعر بتنطع القائلين وذهابهم فى الإنكار مذهب الغلو، وحرصهم على إثبات ما ينكرون بطرق شتى، على أن الجملة الأولى تشعر برغبتهم فى التمتع بدنياهم إلى أبعد الحدود والشرب من كأس الحياة حتى الثمالة، لكن الجملة الثانية ﴿**وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِين**﴾ تشعر بوثوقهم مما ينفون وهو البعث حتى أوهموا أنفسهم بما يعتقدون واستراحوا إلى هذا الوهم.

دور النظم فى تفعيل دور التذييل: ـ

كثيرا ما يأتى التذييل على نظم خاص يؤدى إلى تفعيل دوره الذى لا يقتصر على التأكيد كقوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ الزمر ٥٣.

فلما كانت دعوة من أسرفوا إلى عدم اليأس مظنة التوقف من بعض المسرفين خوفا ووجلا جاء هذا التذييل المؤكَّد لسعة رحمة الله تعالى، على أن جملة التذييل المؤكدة لمضمون ما قبلها جاءت هى ذاتها مؤكَّدة بإن وبالاسمية، وبوضع لفظ الجلالة ظاهرا، وكان مقتضى الظاهر الاستغناء عنه بالضمير العائد على المذكور قبله مباشرة، ذلك لفتا إلى عظمته سبحانه، وأنه يغفر لمن يشاء، ثم التأكيد بـ «جميعا» للدلالة على الشمول.

إن مجىء جملة التذييل المؤكَّدة مؤكَّدة على هذا النحو

يشعرنا بأن هذا الأسلوب يخاطب نوعا معينا من الناس هم الذين عادوا على أنفسهم باللوم واستشعروا الندم واعتراهم الخوف فكانوا بحاجة إلى أسلوب قوى قادر على انتزاع الخوف من نفوسهم وبعث الطمأنينة فى قلوبهم، على أنهم أنهم على الرغم من كل هذا ربما استشرفوا متسائلين عمن يملك كل هذا فجاء الجواب بأسلوب القصر الذى يخص الله سبحانه بهاتين الصفتين ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وقد ذكر سبحانه ذاته أربع مرات فى هذه الجملة القصيرة مرتان بذكر الضمير العائد عليه متصلا ومنفصلا ﴿ إِنَّهُ هُوَ﴾ ومرتان عن طريق الصفتين: ﴿الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ فقد أسند كلا منهما إلى ضمير مستتر يعود إلى رب العزة؛ وذلك للتأكيد على وجوده سبحانه وعزته وقدرته فلا يملك العفو والغفران على هذا النحو غيره، هذا فضلا عن مجيء صفتى المغفرة والرحمة بصيغة المبالغة التى تشعر بسعة رحمة الله سبحانه، وصفات الله عز وجل متناهية فى الكمال لا مبالغة فيها، ولكن جاء التعبير هكذا بحسب مقتضيات أحوال الناس وطرقهم فى التعبير.

وقوع التذييل معللا:

من يتتبع التذييل فى القرآن الكريم يجده فى كثير من مواقعه تعليلا، يوثق المضمون ويلتفت إليه مؤكدا ومعللا ويرتبط به ارتباط االسبب بالمسبب، والدعوى بدليلها وتراه يكثر فى المواطن التى تحتاج للاقناع أو الاستدراج أو الحسم، ومن ذلك قوله

تعالى: ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم ٩.

فإن جملة: ﴿وقد خلقتك من قبل...﴾ مستأنفه معلّلة كالدليل على ما قبلها، وجاءت الواو على الرغم من هذا لتشعر بتعدد المحدث عنه ليكون أدخل فى الدلالة على طلاقة قدرة الله سبحانه.

وكثيرا ما يرتبط التعليل بالاستئناف البيانى فى جملة التذييل ويكون التذييل حينئذ صورة من صور التتبع النفسى أو رصداً للحركة النفسية كقوله تعالى: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة ٢٨ فإن هذا التسامح الملحوظ من جملة الشرط والجواب ربما كان باعثا للسؤال عن سببه لا سيما وأن الطرف الآخر تسيطر عليه نزعة الشر، لهذا جاء هذا التذييل المعلل فى منزلة الجواب على السؤال ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ وفيه إشارة إلى أن هذا الرد اللين على الإنذار بالقتل ليس لعجز أو ضعف ولكن بسبب الخوف من الله تعالى.

ومن التذييل بالاستئناف البيانى المعلل بما يزيل الغرابة قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ سورة هود آية ٤٦.

فعندما يقال للأب: إن ابنك ليس من أهلك، يكون هذا موضع غرابة واستشراف لإزالة الإبهام وترقب لمعرفة السبب،

لهذا جاء قوله مستأنفا ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ فالاعتبار بقرابة الدين لا بقرابة النسب، على أن التـذييل هنا ـ فى هذه الجملة ـ يحتـفظ بسمـته المميز له؛ لأن الجـملة الأولى ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ تحمل فى طياتها ضمن مـا تحمل أن هذا الابن عمل غير صالح، وهذا ما يؤدى إلى الاستشراف للتأكد من أن السبب هو ما جرى بالخاطر أى أنه عمل غير صالح.

فالتـذييل فيـه كل هذه الشحنات المعنوية إذ يـؤكد ويوضح ويعلل ويشبع حركة النفس المترقبة.

ومما يقـوى هذا النوع من التـذييل الواقع اسـتئنـافا تصـدير جملته بإن المؤكدة التى تجعل الكلامين كأنما أفرغا إفراغا واحدا، وكأن أحدهما قد سبك فى الآخر كما يقول عبد القاهر[1] وذلك كقـوله تعالى: ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ الـنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالـسُّوءِ﴾ يوسف ٥٣.

ومما يزيد من هذه القوة تصـدير التذييل بإن وضميـر الشأن كقوله تعالى: ﴿ولا تيـأسوا من روح الله إنه لا ييـأس من روح الله إلا القوم الكافرين﴾.

وقوع التذييل تمثيلا أو ما يجرى مجراه

سبق أن العلماء قسموا التذييل قسمين: ـ

١ ـ ما لا يخرج مـخرج المثل، وهو ما لا يمكن اسـتقلاله

---

(١) دلائل الإعجاز. ٣٠٠

كقوله تعالى: ﴿ وَعْداً عَلَيْه حَقًّا﴾ بعد قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾.

٢ ـ ما يخرج مخرج المثل وهو ما يمكن استقلاله بسبب الشيوع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ عقب قوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾، ويمكن أن يكون منه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ ومعنى خروج هذا التذييل مخرج المثل: إمكان إطلاقه فى غير القرآن على مواقف أو أغراض مماثلة، كأن يقول ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ فى موقف انتصار الحق على الباطل أو نقول: ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ فى موقف يبدو فيه الاستجابة لدواعى النفس الأمارة، أو نقول: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ فى موقف تلوح فيه أمارات اليأس.

وقد التزم العلماء الدقة عندما اعتبروا التذييل فى كل هذا جاريا مجرى المثل، ولم يعتبروه هو نفسه مثلا أو تمثيلا؛ لأنه فى كل هذه الشواهد يحمل معانى حقيقية لا تمثيل فيها ولا تجسيد، وإنما جرت مجرى الأمثال لصلاحية إطلاقها على مواقف وأغراض مماثلة.

ومع هذا لوحظ من تتبع شواهد التذييل فى القرآن الكريم أنه ربما أتى مثلا أو تمثيلا، فلا نقول: إنه خرج مخرج المثل؛ لأنه هو نفسه قد جاء تمثيلا أو مثلا عقب معنى من المعانى

فيصـوره ويجسده ويثير شـعورا متصلا به كـقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيـــــهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ الحجرات ١٢.

فهذا التمثيل يجسد بشاعة الاغتياب وينفر منه ويدفع النفس دفعا قويا إلى التخلى عنه، فمن يرضى أن يأكل لحم أخيه ميتا، والنهى وحده لا ينهض بإثارة هذا الشعور كما ينهض به التمثيل ولهذا ذيّل به.

وقوع التذييل اعتراضا:

أطلق المفـسـرون مصطلح الاعـتـراض على التـذييل الذى يلاحظون فـيه وقـوعه بين كـلامين مـوصولين مـعنى، ويكون التذييل حينئذ وقفه قصيرة لاستيعاب معنى سابق موصول بمعنى لاحق يكمله بعد هذه الوقـفه أو اللفته التى ليس منهـا بدّ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ البقرة ٢٠٤، ٢٠٥.

فـقد ذهب الألوسى إلى أن جـملة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ «اعتراض للوعيد»[1] ويقول أبو السعود إنها «اعتراض تذييلى»[2] ومنهما مـعا نستنتج إمكان أن يقع الاعتراض تذييـلا وأن يجتمع على الجملة التـى تقع اعتراضـا تذييليا غرض الاعـتراض الذى

---

(١) روح المعانى ٢/٩٦.

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٦٢.

نص عليه الألوسى وهو هنا التهديد، وغرض التذييل المعروف عند الجميع وهو التأكيد فضلا عما يتعلق بظلال الجملة وإيماءات ألفاظها من إيماءات - إن هذا الاعتراض التذييلى ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ وقفة مهمة قبل تتمة الكلام عن ذلك المنافق الذى جاوز الحد فى التناقض بين قوله وفعله، والذى خانه ذكاؤه فلاحت أمارات نفاقه عندما تمرد على النصيحة وأخذته العزة بالإثم لمجرد التوجه إليه بكلمة ﴿ اتَّقِ اللَّهَ﴾.

إن الاعتراض التذييلى بهذه الجملة ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ يعد وقفة استدعاها الحديث عن فساد هذا الصنف من الناس لفتا إلى بغضهم وكراهية فعلهم، وما ينطوى عليه هذا من تهديدهم، ثم إن هذا الاعتراض التذييلى يؤكد ما يلوح به الخبر قبله لا سيما وأن فساد هذا المنافق كان مقصودا مبالغا فيه ﴿سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾.

على أن التنبه لوقوع التذييل اعتراضا يتوقف على مدى تقديرنا لحركة الأسلوب ووجوه اتصال المعنى فيه، ففى قوله تعالى مثلا: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ آل عمران ٢٩، ٣٠ - قد يتبادر إلى الذهن أن التذييل فى ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يمكن أن يكون اعتراضا على اعتقاد أن ما بعدها ظرف لما قبلها،

أى اعتقاد أن قوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ ظرف لعلم الله قبل فى قوله: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ وهذا توهم؛ لأن علم الله سبحانه بما ذكر ليس مقيدا بظرف محدد، فيكون التذييل على هذا خاتما للمعنى السابق ثم بدأ بمعنى آخر، وكثيرا ما يقدر العامل فى الظرف فليكن التقدير انظر أو انتظر يوم تجد كل نفس ما عملت فالتذييل فى هذه الآية ليس اعتراضا كما قد يتوهم.

أما قوله سبحانه: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ﴾ ٨٦، ٨٧ آل عمران - فإن التذييل هنا فى ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ جملة اعتراضية[1] واسم الإشارة فى الجملة التالية ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الذين كفروا بعد إيمانهم. . ، فالحديث عنهم لم ينته بعد، إذ تعرض الآية الأولى لشناعة جرمهم، وتعرض الثانية لجزائهم، فهما موصولان معنى، وبينهما هذا الاعتراض التذييلى ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ للإشارة إلى أن من كفر بعد إيمان، وبعد أن شهد أن الرسول حق فقد ظلم نفسه ظلما بيِّنا، وحكم على نفسه بالضلال.

وهناك نوع من التذييل يقع اعتراضا ويكون من الظهور بحيث تدركه النظرة الأولى، وهو الذى يقع فى حشو الآية،

---

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٢٥٠.

ويكون اتصال ما بعده بما قبله من الظهور بحيث لا يحتاج إلى تبيين، كقوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ النساء ١٢٨.

فإن قوله ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ تذييل وقع اعتراضا، وفيه ما فيه من التنويه بالصلح وإبراز خيريته إذا ما قورن بالنزاع والشجار، وتتمثل أهميته فى موقعه بعد قوله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ لأن هذه الجملة ترفع الحرج عمن يفكر من الأهل فى القيام بدور الوساطة بين الزوجين المتنازعين وهو عرض محايد مناسب جدا للجو المشحون حتى لا يستشعر أحد الطرفين أى نوع من القسر؛ لأن الصلح لا يؤتى ثماره النافعة إلا إذا كان الزوجان مستعدين له، فينبغى أن يكون بعيدا عن جو الإكراه، وهذا ما ينبه إليه تأكيد الفعل بالمصدر ﴿أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ أى صلحا حقيقيا نابعا من الرغبة فيه وليس هو الصلح الذى يساق إليه كلا الطرفين أو أحدهما، وهذه المعانى المحيطة بجو الآية ترشحها وتوثقها جملة الاعتراض التذييلى ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ التى أصابت موقعها، فهى لا تفرض ولا تلوح بأى نوع من الإكراه وإنما تؤكد على بقاء الصلح اختياريا مع التنويه بشأنه كى تفكر كل نفس فيه وتدع له فرصة فهو لا شك خير من الشقاق هذه الجملة إذن تؤكد من طرف خفى إلى أهمية العامل النفسى فى تناول العلاقات الأسرية.

تزاحم النكات على التذييل: -

مما سبق يتبين قوة الارتباط بين جملة التذييل وما قبلها، وقد يدق ذلك أحيانا، لكن الأمر يكون من الوضوح الذى لا خفاء بعده حين تتزاحم وجوه الارتباط التى تعد نكاتا مجتمعة، كوقوع التذييل استئنافا واعتراضا وتأكيدا وتعليلا فى قوله تعالى مثلا: ﴿ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٧) قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾ الأنعام ٥٧، ٥٨.

فلكل ناظر أن يلحظ ما شاء من وجوه الصلة، فإنه لا شك منبهر من حسن الموقع، فمن نظر إلى جملة: ﴿ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ متصلة بجملة ﴿ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ سبق فكره إلى الاعتراض بينهما بـ ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ بما لا يقلّل من اتصال خبرين متعلقين باستعجال العذاب، لأن هذا الاعتراض التذييلى وقفة قصيرة تتيح استيعاب ما قبلها وفهمه مؤكدا، ومن وقف مستشرفًا عند قوله: ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ فتطلع متسائلا عمن يملك أمر العذاب الذى يستعجلونه يجد الجواب الشافى فى الاستئناف بعده ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ ويجد هذا مشفوعا بالتوضيح والتأكيد فى ﴿ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾ ومن طلب علة النفى فى قوله: ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ وجد الجملة المعلّلة عقبه، وهكذا تتعدد المزايا

فى الجـملة الواحـدة، وتتـعـدد وجوه الارتبـاط حـسب تعـدد الوجهات والمقتضيات النفسية والفكرية.

وبهذا يتبيّن أن التذييل من أسـاليب القرآن التى يبلغ بها قمة مـسـتـويات المطابقـة لمقـتـضـى الحـال، ولعل هذا من أسـرار الإعجاز.. والله أعلم.

أهم المصادر

بعد القرآن الكريم

١ ـ إرشاد العقل السليم لأبى السعود العمادى. المطبعة المصرية ١٣٤٧هـ

٢ ـ الإيضاح ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبى

٣ ـ بديع القرآن لابن أبى الأصبع. تحقيق د. حفنى شرف طبعة دار نهضة مصر

٤ ـ تحرير التحبير لابن أبى الأصبع. طبعة المجلس الأعلى للشئون الاسلامية

٥ ـ حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص.

٦ ـ الحوار فى القرآن الكريم ـ تراكيبه وصوره ـ رسالة دكتوراه مخطوطة للمؤلف.

٦ ـ دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى. تحقيق محمود شاكر

٧ ـ روح المعانى للألوسى. دار إحياء التراث العربى ـ بيروت ط٤

٨ ـ الطراز لحمزة بن يحيى العلوى. مطبعة المقتطف بمصر ١٩١٤م

بحوث لغوية

الضوابط السلوكية

فى

الرواية اللغوية

للدكـــتور

موسى مصطفى العبيدان

الضوابط السلوكية فى الرواية اللغوية

ملخص البحث:

لقد حرص اللغويون القدامى عند استنباطهم للنظام اللغوى العربى على أن تكون المادة اللغوية المنقولة عن العرب صحيحة، فأخذوا أنفسهم -وخاصة المتقدمين منهم- بمنهج علم الحديث وهو منهج لاتخفى على أحد دقته العلمية. فمن هنا جاءت فكرة هذا البحث (الضوابط السلوكية فى الرواية اللغوية) ويتكون من جانبين:

الجانب النظرى: وفى هذا الجانب حاول البحث أن يقف على الضوابط السلوكية عند علماء اللغة، وبيان مدى تأثيرها بالضوابط السلوكية عند علماء الحديث.

أما الجانب التطبيقى: فهو يقوم على دراسة الإسناد فى كتاب الأمالى لأبى على القالى باعتبار مؤلفه ممن التزم بالإسناد فى نقل مروياته اللغوية.

abstract

classical ling ugsists were keen on relaying on accurate linguis subject matter from the Arabs, when attempting to deduce the Arabic Linguistic system. Therefore, they -especially the progressive elements among them - have adopted the Science of Hadith approach whose scientific exactness is obvious to all. It is from here that idea of this research have emerged, namely the behavioural rules (guidelimes) in Linguistics.

The reserch contais two parts:

A. The theoritical part, in this part, the researcher attempts to descirbe the behavioual guidelines as used by classical Linguists, and the way they are affected by the behavioural guidelines used by the Hadith scientists.

B. the applied (Parctical) part, this part is devoted to studing the Islad in Abi Ali al-qali s book "Al-Isnad fi Al-amali" on the assumpti that this auther has adhered to Al-isnad in transferring the Linguistic subject matters.

يشكل الموروث اللغوى والأدبى للعرب فى العصـر الجـاهلى والقـرن الأول قدراً كبيراً، وقد أدرك هذه الحقيقة باحثونا القدامى -رحمهم الله- كم أن ما دون من أسماء الشعراء فى كتب الـتراث أقـل بكثـير ممـن فقـد أوأهمل.

وقد كانت الرواية الشفوية المعتمـدة علـى الملكـة الحافظـة هـى الأداة الوحيدة التى انتشرت من خلالها المـوروث اللغـوى والأدبـى فـى العصـر الجاهلى والقرن الأول من الهجرة، وبواسطتها انتقل إلى عصر التدوين فـى أوائل القرن الثانى، ففى العصر الجاهلى تصادفنا ثـلاث فئـات مـن الـرواة الذين رووا الشـعر مشـافهة مـن جيـل إلى جيـل وهـم: الشـعراء والـرواة، ورواة الشاعر، ورواة القبيلة، وفى القـرن الأول نشـطت روايـة المـوروث اللغوى، وذلك من خلال مجالس الخلفاء ومجالس العلمـاء . فهـذه المجـالس العلمية التى يعقدها عبد الله بن عباس وغيره من العلماء- رحمهـم الله- لتفسير القرآن الكريم والحديث تفسيراً لغويـاً وجهـت الأنظـار إلى الشـعر الجاهلى والإسلامى لحفظه وروايته والاستشهاد بـه علـى مفـردات اللغـة. ومضى القرن الأول وقد كانت فيه رواية الموروث اللغوى والأدبى حميلـة على غيرها من العلوم التى وجدت فى ذلك القرن كعلم التفسير والحديث والسير والمغازى بالإضافة إلى رواية أخبار أهل الجاهلية وأنسابهم.

وما أن نصل إلى القرن الثانى مـن الهجرةحتـى نجـد علمـاءه يقومـون بمراجعـة مـا نقـل إليهـم مـن المـوروث اللغـوى والأدبـى، فقـاموا بتوثيـق النصوص اللغوية والأدبية وتدوينها، هذا بالإضافة إلى محاولة حصر التراث

الجاهلى وجمعه لغة وأدباً . وقد امتازت هذه المرحلة من الرواية اللغوية بميزتين :

الأولى: أن الرواة فى هذه المرحلة عنوا بفصل الموروث اللغوى والأدبى عن غيرة من العلوم كعلم التفسير والحديث والسير والمغازى، وأولوا أشعار الجاهلية وصدر الإسلام عناية خاصة. فأخذت تظهر المجموعات الشعرية الموثقة مثل: المفضليات، والأصمعيات، وظهر فى مجال اللغة معجم (العين) للخليل بن أحمد (١٧٠هـ) وكتاب (الجيم) لأبى عمرو الشيبانى (٩٤- ٢٠٦هـ) ، وغير ذلك من المعاجم اللغوية والأدبية.

الثانية: أن رواة هذه المرحلة احترفوا الرواية، فرحل كثير من العلماء الرواة إلى البادية لمشافهة الأعراب والأخذ عنهم- ومن هؤلاء العلماء الرواة عيسى بن عمرو الثقفى (٤٩هـ) ، وتلاميذه الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب (١٨٢هـ). ومنهم أبو عمرو بن العلاء (١٥٤)، وتلاميذه النضر بن شميل (٢٠٣هـ)، وأبو زيد الأنصارى (٢١٥هـ) ، وعبد الله بن قريب الأصمعى (٢١٦هـ).

ولم تكن هذه المرحلة من الرواية اللغوية مقتصرة على رحلة العلماء الرواة إلى البادية لمشافهة أهلها، بل نجد أن الأعراب الفصحاء من أهل البادية يرتحلون إلى الحاضرة لعرض ما لديهم من مادة لغوية وأدبية على علماء الحاضرة لروايتها عنهم، ومن هؤلاء الأعراب: أبو البيداء الرياحى، وعمرو بن كركرة، وأبو زياد الكلابى، وأبو الجاموس ثور بن زيد وغيرهم.

ولم تقتصر الرواية بعد ذلك على العلماء الرواة الذين رووا عن الأعراب فى البادية أو فى الحاضرة، بل ظهر جيل جديد من الرواة وهم تلاميذ العلماء الرواة أمثال أبى حاتم السجستانى (٢٤٨هـ)، والتوَّزى (٢٣٠هـ) والعباس بن الفرج الرياشى(٢٥٧هـ)، وأبو نصر الباهلى (٢٣١هـ)، وغيرهم. وكان هؤلاء التلاميذ يأخذون عن أبى عبيدة وأبى زيد والأصمعى والأخفش، وهكذا استمرت رواية الموروث اللغوى والأدبى إلى نهاية القرن الرابع من الهجرة، وفى هذه الفترة الزمنية أصبحت الرواية اللغوية علماً له أصوله وقواعده يستخدمه علماء اللغة فى رواية النصوص اللغوية والأدبية وتوثيقها، وقد مرت الضوابط السلوكية لهذا العلم بطورين متعاقبين: الطور النظرى ثم الطور العملى، ولهذا اقتضى البحث فى الضوابط السلوكية فى الرواية اللغوية أن يتكون من جانبين: جانب نظرى، وجانب تطبيقى.

أولاً: الجانب النظرى:

إن المروى من المادة الأدبية واللغوية للعصر الجاهلى والقرن الأول من الهجرة كثير جداً، وإن معظمه موثوق فيه، وقليل منه مطعون فيه شأنه شأن كل الأمور التى تروى، فاختلط هذا القليل بالكثير الموثوق فيه، وتفشى الوضع فى المروى بشكل واضح خلال القرن الثانى، كما يفهم من قول الخليل بن أحمد (١٧٥هـ):" إن النحارير ربما أدخلو على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت" [1]، ممن اتهم من الرواة بالوضع حماد الرواة، وكان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل

غيره، وينحله غير شعره، ويزيد فى الأشعار"(٢) ، وممن اتهم بالوضع أيضاً خلف الأحمر (١٨٠هـ)، يقول عنه أبو الطيب اللغوى:" وكان أعلم الناس بالشعر، وكان شاعراً، ووضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعاً كثيراً، وعلى غيرهم عبثاً به، فأخذ ذلك عنه أهل البصرة وأهل الكوفة"(٣)، ولم تقتصر تهمة الوضع على الأفراد، بل ربما تعدتهم إلى علماء بلدة جميعاً، يقول ابن فارس:" فليتحر آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانه والصدق والثقة والعدالة، فقد بلغنا من أمر بعض مشيخة بغداد ما بلغنا"(٤)،-وقد تنوعت مظاهر الوضع فى المروى الأدبى واللغوى، فمن مظاهر النحل والتزيد، والتغيير فى المادة المروية نفسها، لحاجة النحويين واللغويين إلى النصوص التى تدعم أفكارهم وآراءهم ولرواج الغريب بين الناس. وكان وراء الوضع فى المروى الأدبى واللغوى أسباب تدفع إليه، منها طلب الشهرة فى مجال العلم والرواية، والتكسب المادى بين الناس، وتنافس القبائل للفخر بأسلافهم، والظروف السياسية القائمة.

وإزاء هذه المظاهر ظاهرة الوضع فى المروى الأدبى واللغوى قام علماؤنا الأقدمون- رحمهم الله- بتوثيق هذا المروى، ولم يكن لديهم آنذاك منهج خاص بهم، فعمدوا إلى منهج أهل الحديث فيما يتعلق بالضوابط السلوكية لروايته، إذ أن توثيق الرواة والسند والمتن مما اشتهر به أهل الحديث منذ زمن مبكر، تعود بداياته إلى زمن الفتنة (٣٥- ٤١هـ) فتمسكوا به، يقول ابن سيرين:" كان فى بلاد الزمن الأول الناس لايسألون عن الإسناد حتى وقعت الفتنة فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد، ليحدث حديث أهل السنة، ويترك حديث أهل البدعة"(٥).

فألقى منهج أهل الحديث ظلاله على كثير من العلوم من بينهـا علـم اللغـة والأدب والتاريخ، نظراً لدقته العلمية فى التوثيق.

والباحث فى تـاريخ الضوابـط السـلوكية للروايـة الشـفهية فـى اللغـة والأدب يجدها مـرت بطوريـن متعـاقبين، الأول: الطـور العلمـى، ويتعلـق بظهـور الإسـناد والتزامـه فـى الروايـة الشـفهية. الثـانى: الطـور النظـرى، ويتعلق بالتقعيد للضوابط السلوكية للرواية وتأصيلها.

الطور العلمى:

لعل المتتبع لتاريخ ظهور الإسناد فـى الروايـة الأدبيـة واللغويـة تقابلـه حالات فردية قليلة من الإسناد فـى القـرن الأول، فقـد ذكـر الرافعـى أن" أول إسناد عرف فى الأدب كان علمياً بحتا، وذلك إسناد نصر بن عـاصم الليثى (١٤١هـ) إلى أبى الأسود الدؤلى (٦٧هـ) فى كتابه الـذى وضعـه فى العربية"[٦].غير أن هذا الإسناد العلمى قد ظهر بشـكل أكثر وضوحـا فى القرن الثانى، وذلك بظهور الطبقة الأولىمن الرواة التى ينتهى الإسـناد إليها كأبى عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وحماد الرواية (١٥٥هـ) وأبى زيد الأنصـارى (٢١٥هــ) والأصمعـى (٢١٧هــ) وغـيرعم، فمثـلاً سـيبوية (١٨٠هــ) يسـند فـى (الكتـاب) إلى شـيوخه وهـم: يونـس بـن حبيـب (١٨٢هـ) وعيسى بن عمرو(١٤٩هـ) وأبو بكر الخطاب الأخفش يقـول فى (الكتاب) حدثنا أبو الخطاب. ويقول أيضاً: حدثنا بذلك عـن العـرب عيسى ويونس. ويذكر رواية يونس عن أبى عمرو بن العلاء[٧].وقد كـان يونس بن حبيب يسند إلى عيسى بن عمرو[٨]،والأصمعى كـان يسـند إلى

أبى عمرو بن العلاء[٩].وبهذا الإسناد الـذى ظهـر فـى القـرن الثـانى-مـع قصره- " صارت الرواية علميـة محضـة. وبهـذا تحقـق معنـى الإسـناد فـى الإصطلاح، وكان ذلك بدء تاريخه فى الأدب"[١٠]، وكـان الإسـناد أشـد وضوحـاً فـى القـرن الثـالث، لـدى تلاميـذ العلمـاء الـرواة كـأبى حـاتم السجستانى (٢٤٨هـ)، والتّوزى (٢٣٠هـ) والرياشى (٢٥٧هـ) والمـازنى (٢٤٩هـ) وغيرهم، وكذلـك لـدى تلاميـذ التلاميـذ، كالمـبرد (٢٨٢هـ) وابن قتيبة (٢٧٦هـ) والزجـاج (٣١٦هـ) ، وابـن السـراج (٣٢٢هـ)، وتطالعنا صفة الالـتزام بالأسـانيد فـى الكتـب الأدبيـة المصنفـة فـى القـرن الثـالث والرابـع مثـل كتـاب (مجـالس ثعلـب) لأحمـد بـن يحيـى ثعلـب (٢٩١هـ) وكتـاب (البيـان والتبيـين) للجـاحظ (٢٥٥هـ)، وكتـاب (الأغانى) لأبى فرج الأصبهانى (٣٥٦هـ)، وكتاب (الأمالى) لأبى على القالى (٣٥٦هـ) وكتاب (شرح ما يقع فى التصحيف والتحريف) لأبـى أحمـد الحسـن بـن عبـد الله العسـكرى (٣٨٢هـ). غـير أن هـذا الالـتزام بالأسانيد لم يكن عاماً عند مؤلفى القرن الثالث والرابع فـى كتبهـم كمـا يلاحظ عند المبرد (٢٨٢هـ) فـى مؤلفـه (الكـامل) والصـولى فـى مؤلفـه (أدب الكاتب)، بيد أن حذف الأسانيد لم يكن أمراً شائعاً عندهم.

الطور النظرى:

لقد صحبنا نشأة الإسناد فى الرواية الأدبية واللغوية حتى نهاية القرن الرابع، ورأينا كيفية التزام الرواة به، وكذلك الكُتّاب وخاصـة فـى القـرن الثالث، ولكن هذا الجانب العملى تتبعـه لغويـو القـرن الرابـع، ومـا بعـده

بالتقعيد والتأصيل، فتكلموا عن درجات النقل فى اللغة والأدب، وعن طرق الأخذ والتحمل، وعن تعديل الرواة وجرحهم. والعلماء الذين تكلموا عن هذه الأمور إنما استفادوا مما قعَّده وأصلَّه علماء الحديث -رحمهم الله تعالى- ولذلك ترى احتذاء علماء اللغة واضحاً فى هذه الأمور التى ذكرناها آنفاً.

١- درجات النقل فى اللغة والأدب:

إن المتتبع لدرجات النقل فى الرواية الشفهية للغة والأدب لا يجد فيها هذا التنوع المعروف لدى علماء الحديث، فهؤلاء قد تنوعت لديهم درجات النقل إذ تبلغ اثنى عشر نوعاً يشترك فيها الصحيح والحسن والضعيف، وكذلك ذكروا اثنى عشر نوعاً تختص بالحديث الضعيف فقط، فقد تكفّلت كتب علم مصطلح الحديث ببيات كل هذه الأنواع مما يغنى عن سردها فى هذا المقام لضيقه[١١]. أما أهل اللغة فقد وردت عندهم المصطلحات الآتية فى نقل اللغة وإسنادها.

أ- **التواتر**: وهو أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز على مثلهم الاتفاق على الكذب ، كنقلة لغة القرآن، وما تواتر من السنة، وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلى حد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب[١٢]، وهذا النوع من النقل دليل قطعى من أدلة النحو يفيد العلم[١٣].وساق ابن الأنبارى اختلاف العلماء فى ذلك العلم الذى يفيد هذا القسم من النقل، فذهب الأكثرون إلى أنه ضرورى، وذهب آخرون إلى أنه ظنى. وذهبت طائفة ثالثةِ قليلة إلى أنه لا يفضى إلى علم البتة[١٤]،

و لم تقتصر قضية التواتر فى نقل اللغة علــى القـائمين بهـا بـل تعدتهـم إلى أهل الأصول فأدلوا فيها بدلوهم، وقد أورد السيوطى فى كتابه (المزهــر) طرفاً من جدلهم حول هذه القضية[١٥].وتصف المعاجم مـا تواتـر مـن لغـة العرب بلفظ الصحة والعربية.

ب- الآحاد: فهو ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة و لم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به، واختلفوا فى إفادتــه: فذهــب الأكـثرون إلى أنه يفيد الظن، وزعم بعضهم: أنه لا يفيــد العلـم وليـس بصحيـح لتطـرق الاحتمـال فيـه، وزعـم آخـرون: أنـه إن اتصلـت بـه القرائـن أفـاد العلــم ضرورة[١٦].

وما تفرد بروايته واحد من أهل اللغة، و لم يشاركه فــى النقـل غيره. فإن حكمه القبول، إذا كان المتفرد به من أهل الثقة والضبط، كأبى عمرو ابن العلاء، والخليل بن أحمد، وعبد الملك بن قريب الأصمعى، وأبــى زيـد الأنصارى.

جـ- المرسل: وهو الذى انقطع سنده، ومثّل له ابن الأنبـارى بروايـة ابن دريد (٣٢١هـ) عن أبى زيد الأنصارى (٢١٥هـ)[١٧]،فالإسناد بينهـم منقطع، لأن ابن دريد ولد سنة (٢٢٣هـ) وأبا زيد توفى ســنة (٢١٥هــ) فهو لم يدركه فيأخذ عنه.

د- المجهول: هـو الـذى لم يعرف ناقلـه، ومثّـل لـه أبــو البركـات الأنبارى أيضاً، بقول أبى بكر الأنبارى (٢٧١- ٣٢٨هـ): حدثنى رجـل

عن ابن الأعرابى (٢٣١هـ)[١٨]. وكل من المرسل والمجهول غير مقبول، لأن العدالة شرط فى قبول النقل، والجهل بالناقل أو انقطاع السند يوجبان الجهل بالعدالة[١٩].

ومن الملاحظ أن ألقاب هذه الدرجات إنما هى من مصطلحات أهل الحديث، وليس مما ابتدعه أهل اللغة عند التأصيل والتقعيد.

٢- طرق الأخذ والتحمل:

بلغت طرق الأخذ والتحمل عند أهل الحديث تسع طرق هى:

السماع من لفظ الشيخ إملاء من حفظه، أو تحديثا من كتابه. وقراءة الطالب على الشيخ. وسماع الطالب على الشيخ بقراءة غيره. والمناولة من الإجازة، والإجازة المجردة من المناولة. والمناولة من غير إجازة. والإعلام. والوصية، والمكاتبة[٢٠].أما عند أهل اللغة ، فقد نص السيوطى فى كتابه (المزهر فى علوم العربية وأنواعها، صـ١٤٤- [illegible]) على أنها ست طرق،هى:

١-السماع من لفظ الشيخ أو العربى: وللتحمل بها صيغ أعلاها أن يقول الراوى:" أملى علىّ فلان"،أو " أملَّ علىّ فلان"، ويلى ذلك:" سمعت"، ويلى ذلك "حدثنى فلان"، وحدثنا فلان" ويلى ذلك:" أخبرنى فلان"و" أخبرنا فلان"، ويلى ذلك"قال لى فلان"، ويلى ذلك" قال فلان" بدون "لى"، ويلى ذلك "عن فلان". وتستعمل فى الشعر صيغة" أنشدنا" و" أنشدنى "، كما تستعمل معه:" حدثنا" و" سمعت" ونحوهما.

٢- **القراءة على الشيخ**: والمتحمل بها يقول عند الرواية:" قرأت على فلان"، وأحياناً تستعمل فى ذلك صيغة:"أخبرنا".

٣- **السماع على الشيخ بقراءة غيره**: والمتحمل بها يقول عند الرواية:" قرىء على فلان وأنا أسمع"،ويستعمل فى ذلك أيضاً:" أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع" وقد يستعمل فى ذلك: " حدثنا".

٤-**الإجازة**: وذلك فى رواية الكتب والأشعار المدوّنه. ومن صيغها "أخبرنا فلان إجازة عن فلان" و" أجاز لى فلان" و"ارو عنى ما أخذته ممن حدثنى".

٥- **الوجادة**: من صيغ التحمل بها،" وجدت فى كتاب فلان كذا"و"وجدت بخط فلان كذا" و" قرأت بخط أهل العلم كذا".

٦- **المكاتبة**: ومن صيغ التحمل بها : "أخبرنا فلان بما كتب إلى".

وبعد هذا العرض لطرق التحمل عند أهل الحديث وأهل اللغة، فإنه يبرز أمامنا سؤال حقيق بالإجابه، وهو: هل صيغ "حدثنا" و"أخبرنا" و" أنبأنا" بمعنى واحد أم لا ؟

إن الأقدمين من أهل الحديث اختلفوا فى ذلك، فذهب بعضهم إلى أن هذه الألفاظ بمعنى واحد،وذهب آخرون إلى تخصيص التحديث بما يلفظ به الشيخ، والإخبار بما يقرأ عليه. أما المتأخرون من علماء الحديث فقد ذهبوا إلى تفصيل آخر مالوا فيه إلى الإستحسان، فمن سمع وحده من

لفظ الشيخ أفرد فقال: "حدثنى" ومن سمع مع غيره جمع " حدثنا"، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال:" أخبرنى"، ومن سمع بقراءة غيره جمع "أخبرنا"، وكذلك خصصوا " الأنباء" بالإجازة التى يشافه بها الشيخ من يجيزه[٢١]، فهذا مجمل ما ذهب إليه أهل الحديث فى هذه المسألة.

أما أهل اللغة والأدب فلم يظهر بينهم مثل هذا الاختلاف، فيبدو أنهم رأوا أن لفظ "حدثنا" و"أخبرنا"و"أنبأنا" بمعنى واحد، وهو ما يفهم من كلام السيوطى عندحديثه عن طرق الأخذ والتحمل فى كتابه (المزهر فى علوم اللغة وأنواعها)[٢٢]،إذ يقول:"ويستعمل فى ذلك أخبرنا... وقد يستعمل فيه حدثنا" وقوله:" ويستعمل فى ذلك أيضاً أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع... وقد يستعمل فى ذلك حدثنا"، ويفهم من حديثه عن طرق التحمل أيضاً أنهم استحسنوا تفصيل متأخرى علماء الحديث، وهذا يلحظ من قوله:" ويستحسن حدثنى إذا حُدِّث وحده، وحدثنا إذا حُدِّث وهو مع غيره" وقوله" ويلى ذلك أخبرنى فلان وأخبرنا فلان، ويستحسن الإفراد حالة الإفراد والجمع حالة الجَمع".

ومما تجدر الإشاره إليه، أن ما ذكره السيوطى فى هذه المسأله لم يكن مما قننه أهل اللغة من قبله، فهو لم يذكره ابن جنى فى كتابه (الخصائص)، أو ابن الأنبارى فى كتابه (لمع الأدلة فى أصول النحو)، ولعل السيوطى قال ابتداء مقلداً به علماء الحديث.

٣- تعديل الرواة وجهرهم:

حظى هذا الجانب بعناية خاصة من أهل اللغة، لأن بعض الرواة أكثروا من الوضع فى اللغة، ومن التزيُّد فى الأشعار، ولذا جاء تنبيه ابن فارس للرواة، بأن يتحروا فى أخذهم أهل الأمانه والصدق والثقة والعدالة(٢٣). وأكد أبو البركات الأنبارى (٥٧٧هـ) على هذا الشرط فيما بعد فى كتابه (لمع الأدلة فى أصول النحو) يقول" اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، كما يشترط فى نقل الحديث"(٢٤)،ويقبل نقل أهل الأهواء بشرط توفر العدالة إلا أن يكونوا ممن يتدين بالكذب، أما إذا كان الراوى فاسقاً، فإنه لا تقبل روايته. وهم إذا اشترطوا العدالة فى الراوى، فإنهم تركوا هذا الشرط فى العربى الذى يحتج بقوله، لبعده عن التدليس فسمعوا من النساء على انفراد، ومن البعيد والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم، ورووا أشعار المجانين واحتجوا بها فى كتبهم.

ولم يقتصر علماء اللغة على هذا الجانب النظرى، بل نزعوا إلى الجانب العلمى. فعدلوا وجرحوا كثيراً من الرواة، فمثلاً الأزهرى (ت٣٧٠هـ) فى مقدمة معجمه (تهذيب اللغة) يعدل ويجرج كثيراً من الرواة الذين اعتمد عليهم فى جمع مادة معجمه سواء ممن أدركهم أو ممن لم يدركهم، فعدل من الرواة الذين أدركهم أبو إسحاق إبراهيم بن السرى الزجاج(ت ٣١٥هـ) وأبو بكر محمدَ بن القاسم الأنبارى (ت٣٢٨هـ)، وأبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة الملقب بابن نفطوية

(ت٣٢٣هـ). وجرح من الرواة المعاصرين له أبا بكر محمدَ بنَ الحسن بـن دريد (ت١ ٣٢١هـ).

ويتجلى هذا الجانب فى اهتمام أهل اللغة بتراجم الرواة[٢٥]، والعلماء من النحويين واللغويين فألفوا فى ذلـك الكتـب التى عرضوا فيها سيرة العلماء الذاتية والعلمية مـع العنايـة بتعديلهـم وجرحهـم. وتعـود بدايـات التأليف فى هذا الجانب إلى أوائل القرن الثالث، فقد ذكر ياقوت الحمـوى فى كتابه(معجم الأدباء) أول من صنف من تراجم العلمـاء والـرواة[٢٦]، فذكر منهم أبا العباس المبرد (ت ٢٨٥هــ)، وأحمـد بـن يحيـى ثعلـب (ت ٢٩١هـ) ، وأبا بكر محمد بن عبد الملك التاريخى، وأبا محمد عبد الله بـن جعفر بن درستوية (٣٤٧هـ)، ثم توالى التأليف فى ذلك فألف أبو الطيب عبـد الواحـد بـن علـى اللغـوى (٣٥١هــ) كتابـه (مراتـب النحويـين)، وأبوسعد السـيرافى (ت٣٦٨هــ) وكتابـه:(أخبـار النحويـين البصريـين)، وأبوبكـر الزبيـدى (ت٣٨٤هــ)وكتابـه:(طبقـات النحويين واللغويـين)، وأبوعبيد الله محمد بن عمران المرزبانى (ت٣٨٤هـ)، والقاضى أبوالمحاسن المضل بن محمد بم مسعر التنوخى (ت ٤٤٢هـ)وكتابـه:(تـاريخ العلمـاء النحويين من البصريين والكوفيين وغـيرهم)،وأبـو البركـات بـن الأنبـارى (٥٧٧هـ) وكتابه: (نزهة الألباء فى طبقات الأدباء)، وأبو الحسن على بن يوسف القفطى (ت ٦٤٦هـ) وكتابه: (إنبـاه الـرواة علـى أنبـاه النحـاة)، وعبدالباقى بن عبد المجيد اليمانى (ت٧٤٣هـ) إشـارة التعيـن فـى تراجـم النحاة واللغويين)، وجلال الدين السـيوطى (٩١١هــ) ، وكتابـه: (بغيـة الوعاة فى طبقات اللغويـين والنحـاة).وبعـد كتـاب أبـى الطيـب اللغـوى

(مراتب النحويين) من أهم كتب التراجم التى تمثل جانب الجرح والتعدبل لدى أهل اللغة، وممارستهم له مع الرواة، وأرى أنه من المفيد أن نستعرض الرواة الذين جرحوا أو عدلوا فى الكتاب، وسنذكرهم حسب ترتيب أبى الطيب لهم فى كتابه وهم أبى جعفر الرؤاسى: مطروح العلم ليس بشىء، صـ ٢٤. أبو زيد سعيد بن أبى الأنصارى: هو من رواة الحديث، ثقة عندهم مأمون، وكذلك حاله فى اللغة، صـ ٤٢. الأصمعى: وكان صدوقاً فى كل شىء من أهل السنة، صـ: ٤٨. أبو محمد اليزيدى: وهو ثقة،صـ ٦٧.محمد بن سلام: وهو ثقة جليل ، صـ ٦٧.ابن الكلبى: وهو كثير الرواية على غمز فيه، صـ٦٩.المفصل الضبى: وهو أوثق من روى من الشعر من الكوفيين ، صـ ٧١. حماد الراوية: وهو مع ذلك عند البصريين غير ثقة ولا مأمون،صـ : ٧٢. أبو عثمان المازنى: من فضلاء الناس وعظمائهم ورواتهم وثقاتهم،صـ ٧٧. أبو حاتم السجستانى : فى نهاية الثقة والإتقان، صـ ٨٠. كيسان، قال عنه الأصمعى: ثقة ليس بمتزيد، صـ٨٦. أبو النصر الباهلى: أشد تثبتاً وأمانة وأوثق، صـ: ٩٣، أبوعبيدالقاسم بن سلام: وكان مع هذا ثقة ورعاً لا بأس به،صـ:٩٣. يعقوب بن السكيت وأحمد بن يحيى ثعلب: كانا ثقتين أمينين،صـ:٩٥. محمد بن حبيب. ليس فى اللغة هناك، صـ ٩٦. ابن داب: يضع الشعر وأحاديث السمر وكلا ما ينسبه إلى العرب، صـ٩٩. الشرقى القطامى: وكان كذاباً، صـ: ١٠٠. علماء بغداد، قال أبو الحاتم: لم يكن بها من يوثق به فى كلام العرب، ولا من ترتضى روايته، صـ ١٠١.

وصنيع أبى الطيب هـذا، ومـن ماثلـه يـدل علـى عناية علمـاء اللغـة بالمروى فهم لا يأخذونه إلا ممن ثبتت لديهم عدالته،ولا غرور فـى ذلـك، لأن باللغة يعرف تفسير القرآن والحديث وتأويلهما، ولذلـك اشـترط فـى نقلها ما اشترط فى نقل الحديث.

وقبل أن نختم هذا الموضوع يستوقفنا سؤال حرى بالإجابة ألا وهـو: ما حكم ما رواه مجروح العدالة هل يهمل أو يؤخذ؟.

من المؤكد أن اللغة وعلومها وسيلة لفهم القـرآن وفـق مـراد الله عـز وجل، وهى وسيلة أيضاً لفهم الحديث النبوى، ولـذا يشـترط فـى ناقلهـا العدالة، فيجب التحرز فى أخذ ما نقله حتى يعضده نقل الثقة، وهـذا مـا ذهب إليه الأزهرى فى هذه المسألة أثناء حديثه عن روايات أبى بكـر بـن دريد فى اللغة، قال عنـه:" وأوقـع فـى تضـاعيف الكتـاب حروفـاً كثـيرة أنكرتها و لم أعرف مخارجها. فأثبتها من كتابى فى مواقعهـا منـه، لأبحـث عنها أنا أو غيرى ممن ينظر فيه. فإن صحت لبعض الأئمـة اعتمـدت، وإن لم توجـد لغـيره وقفـت" (٢٦).ويقـول أيضـاً عـن مـا يرويـه الليـث بـن المظفر:"وكن منه على حذر وافحص عنه، فإن وجدته لإمـام مـن الثقـات الذين ذكرتهم فى الطبقات فقد زالت الشبهة، وإلا وقف فيه إلى أن يصح أمره" (٢٧).وللدكتور شوقى ضيف رأى فيما يتعلق برواية الشـعر الجـاهلى يقول:" فلنهمل إذن من الشـعر الجـاهلى مـا جاءنـا منـه عـن أمثـال حمـاد وخلـف الأحمـر، وكذلـك مـا جاءنـا منـه عـن طريـق أصحـاب الأخبـار المتزيدين أمثال عبيد بن شرية ومحمـد بـن السـائب الكلبـى وابنـه هشـام

ماوضعه القصاص عن العرب البائدة، وأيضاً ينبغـي أن نهمـل مـا اختلـف فيه الرواة، أما ما اتفقوا عليه أو جاءنا عن إثباتهم فينبغـي أن نقبلـه" (٢٨).
ورأى الدكتور فيه تعميـم، لأن هـؤلاء الـرواة رووا مـن الشـعر الصحيـح والزائف، وإهمال ذلك كله إجحاف فى حق الأدب، بـل ينبغـى التحـرز فى قبول ما نقلوه ورووه فإن وافق نقلهـم نقـل الثقـاة أو تقـوى بـه أخـذ عنهم هذا الذى نقلوه، أما سواه فيهمـل ولا يعتمـد عليـه فـى الدراسـات العلمية والأدبية، ولا سيما تلك التى ترصد تطور لغـة الأدب وخصائصـة الفنية واتجاهاته الأدبية، وكذلك فيما يتعلق بالأديب.

ثانياً: الجانب التطبيقى (الإسناد فى كتاب "الأمالى"):

يعد هذا الكتاب من أشهر كتب أبى على القـالى، أمـلاه مـن حفظـه سنة (٣٣٠هـ) على تلاميذه من بنى ملول وغيرهم فى كل يوم خميس فى المسجد الجامع بمدينة (الزهراء). وقد نشرت كتاب "الأمالى" مع "النوادر" و "الذيل" مطبعة بولاق سنة ١٣٢٤ هـ، ونشرته مرة أخـرى دار الكتـب بالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ.

ومادة الكتاب كثيرة التنوع، فمنها اللغة والشـعر والقصـص والحكـم والأمثال والوصايا والحديث النبوى الشريف، وهذه المـادة مـع كثرتهـا لم تبوب، بل عرضت متداخلة، كما أنها لم تقتصر على عصر واحد بل تمثل عصوراً مختلفة: الجاهلى، وصدر الإسلام، والأموى، والعباسى.وقد اعتمد أبو على القالى فى جمع مادة كتابه على الرواية من شيوخه معتمـداً علـى

ذكر السند، ولذا يندر أن تجد فى الكتاب مادة غير مسندة. وهذا الإسناد هو ما نحاول دراسته فى هذا الجزء من البحث.

الطبقة التى ينتهى إليها إسناد أبى على فى كتابه:

لم ينته إسناد أبى على إلى طبقة واحدة، بل إلى عدد من الطبقات، وسنورد هنا أسماء العلماء الذين ينتهى إليهم إسناده مع بيان الطبقة النحوية أو اللغوية حسب تصنيف أبى بكر الزبيدى فى كتابه "طبقات النحويين واللغويين".

أ- العلماء البصريون:

أبو عمرو بن العلاء [٢٩]، وعيسى بن عمرو الثقفى [٣٠]، من لغويى الطبقة الثانية، ومن نحاة الطبقة الرابعة، وأبو زيد الأنصارى [٣١]، وخلف الأحمر [٣٢]،من لغويى الطبقة الثالثة، والأصمعى [٣٣]، وأبو عبيدة [٣٤]،من لغوى الطبقة الرابعة. ابن سلام [٣٥]، من لغوى الطبقة الخامسة، وعلى بن نصر [٣٦]، ويونس بن حبيب [٣٧]،والأخفش الأوسط [٣٨]،من نحاة الطبقة الخامسة. وسعيد بن هارون الأشناندانى [٣٩]،من لغوى الطبقة السادسة. والمازنى [٤٠]، والرياشى [٤١]، وقطرب [٤٢]، والزيادى [٤٣]، وأبوحاتم[٤٤]، من نحاة الطبقة السابعة. والمبرد [٤٥]، من نحاة الطبقة الثامنه. والأخفش الصغير [٤٦]، وأبو بكر بن الأزهر [٤٧]، من نحاة الطبقة التاسعة.

ب- العلماء الكوفيون:

الكسائى(٤٨)، من نحاة الطبقة الثانية، اللحيانى(٤٩)، والمفضل الضبى(٥٠) وابن الأعرابى(٥١)، وأبو عمرو الشيبانى(٥٢)، من لغويى الطبقة الثانية. أحمد بن عبيد(٥٣)، ويعقوب بن يوسف(٥٤)، من لغويى الطبقة الثالثة. ثعلب(٥٥) من لغويى الطبقة الرابعة، ومن نحاة الطبقة الخامسة. عمر بن المطرز(٥٦) من لغويى الطبقة الخامسة. نفطوية(٥٧)، وأبو بكر بن دريد(٥٨)، وأبو بكر بن الأنبارى(٥٩) من لغويى الطبقة السادسة. و لم يكن هؤلاء العلماء هم الذين ينتهى إليهم إسناد أبى على القالى فى كتابه، بل إن هناك علماء آخرين مثل ابن الكلبى، وأبيه محمد بن السائب الكلبى، والعتبى، العكلى أحمد بن عيسى وغيرهم. ينتهى إليهم إسناد أبى على فى كتابه (الأمالى).

الطرق التى تحمل بها أبو على مادة كتابه:

الباحث فى كتاب " الأمالى" يجد أن صاحبه أبا على القالى تحمل مادته من شيوخه بالطرق الآتية:

١- السماع من لفظ الشيخ، وللتحمل بهذه الطريقة عند الأداء والرواية صيغ فأعلاها:" أملى علىّ فلان " أو" أمَلَّ علىّ فلان" ومثاله: قال أبو على القالى:(وأملى علينا الأخفش، وقرأتها على ابن الأنبارى لسويد بن أبى كاهل) (جـ١ /صـ:١٠١).

قال أيضاً: (وأملى علينا أبو بكر بن الأنبارى هذه القصيدة لجميل، قال- أبى أبو على- قرأتها على أبى بكر بن دريد من شعر جميل ، وفى الروايتين اختلاف)(جـ١:ص:٢٧٢).

ويلى ذلك من الصيغ" سمعت " ومثاله:

قال أبو على: (سمعت غير واحد من أشياخنا ينشد)(جـ١،ص:٨)

ويلى ذلك"حدثنى فلان" و" حدثنا فلان" ومثاله:

قال أبو على:(وحدثنا أبو بكر، قال حدثنا أبو حاتم عن الأصمعى قال:...)(جـ١،ص:٢٧٤).

وقال أيضاً:(وحدثنى أبو بكر عن أبى العباس عن ابن الأعرابى قال: يقال: لحن)(جـ:١،ص :٥).

ويلى ذلك:"أخبرنى فلان"و"أخبرنا فلان" ومثاله:

قال أبو على: (وأخبرنا أبو بكر قال أخبرنا السكن بن سعيد قال أخبرنا على بن نصر الجهضمى...) (جـ:١،ص:٤٦).

ويلى ذلك:" قال لى فلان" ومثاله:

قال أبو على:(وقال لى أبو بكر بن دريد رحمه الله: المشاقر، منابت العرفج) (جـ:١،ص:٣٧).

ويلى ذلك:" قال فلان" بدون"لى" ومثاله:

قال أبو على:(قال أبو بكر بن الأنبـارى رحمـه ا لله تعـالى: العارفـه، النفس الصابرة) (جـ: ١،ص: ٣٩).

وعندما يـروى أبـو علـى الشـعر يقـول:"أنشـدنا"و" أنشـدنى". وقـد يستعمل أبو على فى رواية الأشعار صيغتى" حدثنا" و" سمعت" ومثاله:

قال أبو على:(وحدثنا على بن سليمان الأخفـش، قـال أنشـدنا أبـو العباس محمد بن زيد بن عبد الأكبر الثمالى قـال أنشـدنىعبد الصمـد بـن المعذل لمرّة...)(جـ: ١،ص: ٣٠).

وقال أيضاً: (سمعت غير واحد من أشياخنا ينشد ..) (جـ١،ص:٨)

(ب) القراءة على الشيخ، ويقوول المتحمل بها عنـد الروايـة:"قـرأت على فلان" ومثاله: قال أبو على:(قرأت على أبى عمر قال أملى علينا أبو العباس أحمـد بـن يحيـى عـن ابـن الأعرابـى لرافـع بـن هريـم الـيربوعى..) (جـ: ١،ص: ١٨٢).

وقال أبو على:(قرأت على أبى بكر بن دريد فـى شـعر أبـى النجـم قال: عيسى بن عمر: سمت أبا النجم ينشد.

* أعْدُ لَعَلْنا فى الرِّهان نُرْسِله* (جـ١،ص:١٠٨).

(ج) السماع على الشيخ بقراءة غـيره، ويقـول عنـد الروايـة:" قـرئ على فلان وأنا أسمع" ومثاله:

قال أبو على:(وقرئ على أبى عمر المطرز غلام ثعلب فى هذا المعنى وأنا أسمع .....) (جـ:٢،ص:٦١).

وقال أيضاً:(وقرئ على أبى بكر بن الأنبارى فى شعر بن مقبل وأنا أسمع ...) جـ١،ص:٢٢٩).

وقال أيضاً:(وقرأ أبو غانم الكاتب على أبى عبد الله نفطويه فى المسجد الجامع بالمدينة قبل الصلاة وأنا أسمع لتوبة بن الحمير:..) (جـ:١،ص:١٦٦).

(د) الوجادة، ومثاله:

قال أبو على: (فكذا وجدته بخط ابن زكريا وراق الجاحظ فى شعر حميد ...) (جـ:١،ص:٢٤٨).

وقال أيضاً:(هكذا وجدته بخط إسحاق بكسر الجيم- يعنى الجربان- و لم ينكره أبو بكر....) (جـ١،صـ٦١).

و لم يكن مامثلنا به على طرق التحمل عند أبى على هو كل ماورد فى الكتاب بل أننا اقتصرنا على المثالين والثلاثة مخافة الإطالة إذ المقام لايحتمل ذلك.

أنواع الأسانيد فى كتاب " الأمالى":

يستطيع الباحث عن أنواع الأسانيد أن يستنبط عدداً منها من كتاب" الأمالى"، ومن هذه الأنواع:

١- **المسند**: وهو ما اتصل سنده من راوية إلى منتهاه مرفوعاً إلى الأعرابى، وهذا النوع كثير فى الكتاب، و مثاله:

قال أبو على:(وحدثنا أبو بكر بن دريد- رحمه الله- قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله عن عمه عبد الملك بن قريب قال سمعت أعرابياً يدعو...) (جـ١،ص:١١).

وقال أيضاً:(وحدثنا أبو بكر بن دريد- قال أخبرنا عبد الرحمن عن عمه عن أبى عمرو بن العلا، قال رأيت باليمن غلاماً ...) (جـ:١،ص:٣٤).

٢- **المعنعن**: وهو مايقال فى سنده" عن فلان عن فلان" ومثاله:

قال أبو على(أنشدنا أبو بكر بن الأنبارى- رحمه الله- عن أبيه عن أحمد بن عبيد لشاعر قديم..) (جـ:١،ص:٣٨).

وقال أيضاً: وحدثنا أبو عبد الله قال أخبرنى أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابى عن أبى معاوية عن هشام ابن عروة عن أبيه قال مكتوب فى الحكمة ...)(جـ:١،ص:١٦).

٣- المؤنن: وهو مايقال فى سنده: حدثنا فلان" أن فلان" ومثاله:

قال أبو على:(حدثنا أبو بكر- رحمه الله- أن أبا عثمان أنشدهم عن التوزى عن أبى عبيدة لرجل من بنى عبس ..) (جـ:١،ص:١٨٦)

٤- المعلق: وهو ماحذف من مبدأ سنده واحد فأكثر على التوالى، ومثاله:

قال أبو على:(قال الأصمعى حدثنى عيسى بن عمر قال سألت جبر ابن حبيب أخا امرأة الحجاج عن الهُبَع والرُّبع) (جـ١،ص:٢١)

فبين أبى على والأصمعى أكثر من راو (جـ١، ص:٢١).

٥- المسلسل: وهو ماتتابع رجال إسناده على حالة واحدة مثل:"حدثنا فلان" أو" أخبرنا فلان" أو" أنشدنا فلان" ومثاله:

قال أبو على:(أخبرنا أبو بكر قال: أخبرنا السكن بن سعيد قال: أخبرنا على بن نصر الجهضمى قال: دخل كثير على عبد الملك..) (جـ١،ص:٤٦).

وقال أيضاً:(وحدثنى جحظة قال: حدثنى حماد بن إسحاق الموصلى قال حدثنى أبى قال: كتبت إلى الزهراء ..) (جـ١،ص:٥٥).

وقال أيضاً:(وأنشدنا الأخفش قال: أنشدنا أحمد بن يحيى ومحمد بن الحسن:

لله درُّ ثقيفٍ أىُّ منزلةٍ ... حلُّوا بها بين سهل الأرض والجبل

(جـ:١،ص:٤٠).

٦- المنقطع: وهو مايتصل إسناده، سواء ترك ذكر الراوى من أول الإسناد أو من وسطه أو من آخره.

ومثال ماترك ذكر الراوى من أوله:

قال أبو على:(قال أبو العباس أحمد بن يحيى - ثعلب - ومعناه..) فأبو على لم يدرك أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب. (جـ١،ص:٩١) .

ومثال ماحذف من وسطه:

قال أبو على:(قرأت على أبى بكر بن دريد فى شعر أبى النجم قال عيسى بن عمر: سمعت أبا النجم ينشد ...)(جـ١،ص:١٠٨).

فأبو بكر بن دريد لم يدرك عيسى بن عمر.

ومثال ماحذف من آخره:

قال أبو على:(وحدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو حاتم عن أبى عبيدة قال: قال هانئ بن قبيصة الشيبانى لقومه يوم ذىْ قار..) (جـ:١،ص:٦٩).

فإن أبا عبيدة لم يدرك هانئ بن قبيصة.

٧- المتروك: وهو مايرويه متهم بالكذب ولا يعرف إلا من جهته ومثاله قال أبو على:(وقرأت على أبى عمر المطرز قال: أخبرنا أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابى قال زعم الثقفى عثمان بن حفص أن خلفاً الأحمر أجبره عن مروان بن أبى حفصه أن هذا الشعر لابن أدينة الثقفى ...)

(جـ٢،ص:١٧٢) .

فخلف الأحمر ممن اتهم بالكذب.

وقال أيضاً:(وحدثنا أبو بكر- ابن دريد- قال أخبرنى عمى عن أبيه عن ابن الكلبى قال ......) (جـ:١،،ص:٤١).

فابن الكلبى متهم بالكذب والتزيد فى الأخبار.

وهذه أنواع من الأسانيد التى ذكرناها كثيرة الدوران فى كتاب " الأمالى"، وأنواع الأسانيد فى اللغة والأدب لم يؤصل لها بشكل مقنن على نحو مانراه عند أهل الحديث.

الهوامش

١- ابن فارس، أبو الحسن أحمد. الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب وكلاهما.ص:٦٣. حققه وقدم له: مصطفى الشويحى. طبع ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م. مؤسسة بدران للطباعة والنشر. بيروت - لبنان.

٢- الجمحى، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء.جـ١/٤٨. تحقيق محمد شاكر. مطبعة المدنى.

٣- أبو طالب اللغوى، عبد الواحد بن على. مراتب اللنحويين. ص٤٦- ٤٧. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. طبع ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م. مكتبة نهضة مصر ومطبعتها الفجالة- القاهرة.

٤- الصاحبى فى فقه اللغة. ص:٦٣.

٥- ابن ثابت، أبو بكر أحمد بن على. الكفاية فى علم الرواية. ص:١٢٢. يطلب من المكتبة العلمية.

٦- الرافعى، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب جـ١/٢٨٧.طـ٤: ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م. دار الكتاب العربى. بيروت- لبنان.

* لم تعرف سنة وفاته، له ترجمة فى طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص:٣٥.

٧- التنوخي، المفضل بن محمد بن مسعر. تاريخ العلماء النحويين. ص:١٠٩. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو. ط١٤٠١هـ - ١٩٨١م. أشرفت على طبعه ونشره جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٨- السكرى، الحسن بن عبدالله بن سعيد. شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف.ص:٨٠. تحقيق: عبد العزيز أحمد.ط١٣٨٣هـ/١٩٦٣م. مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر.

٩- انظر المرجع السابق. ص :٩٥.

١٠- تاريخ آداب العرب.جـ١/٢٨٧.

١١- القاسمى، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث.ص:١٢٦- ١٣٧. تحقيق: محمد بهجة البيطار.ط١٤٠٧:١هـ - ١٩٨٧م. دار النفائس.

١٢- الأنبارى، عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، لمع الأدلة فى أصول النحو.ص:٨٤. تحقيق سعيد الأفغانى طبع ١٣٧٧هـ-١٩٩٥٧م. مطبعة الجامعة السورية.

١٣- انظر المرجع السابق،ص:٨٣.

١٤- انظر المرجع السابق، ص:٨٣.

١٥- السيوطى، جلال الدين عبد الرحمن. المزهر فى كلام العربية وأنواعهاجـ١/١١٥-١١٧. تحقيق: محمد جاد المولى وزميليه. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه.

١٦- انظر لمع الأدلة فى أصول النحو.ص:٨٤.

١٧- المرجع السابق. ص:٩٠.

١٨- المرجع السابق. ص:٩٠.

١٩- المرجع السابق.ص:٩٠-٩١.

٢٠- الحافظ العراقى، عبد الرحمن بن الحسين. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. ص:١٦٦_ ٢٠٤. تحقيق عبد الرحمن محمدعثمان. دار الفكر العربى. وانظر أيضاً كتاب قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث.ص:٢١١-٢١٢.

٢١- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث.ص: ٢١٥- ٢١٧.

٢٢- انظر المزهر فى علوم اللغة وأنواعها.جـ١/١١٤-١٧٠.

٢٣- انظر الصاحبىفى فقه اللغة،ص:٦٣.

٢٤- لمع الأدلة فى أصول النحو. ص:٨٥.

٢٥- الحموى، ياقوت. معجم الأدباء.ص٤٦-٤٧ . مطبوعات دار المأمون.

٢٦- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. تهذيب اللغة.جـ١/٣١ تحقيق: عبد السلام محمد هارون. طبع ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م. دار القومية العربية.

٢٧- المرجع السابق جـ١/٣١.

٢٨- ضيف، شوقى. العصر الجاهلى. ص:١٥٧.ط٧. دار المعارف بمصر.

٢٩- القالى، أبو على إسماعيل بن القاسم. الأمالى.جـ١/٣٤. دار الكتب العربى، بيروت- لبنان.

٣٠- المرجع السابق جـ١/٣٢١.

٣١- المرجع السابق جـ١/٣٤،٦٣.

٣٢- المرجع السابق جـ٢/١٥٩.

٣٣- المرجع السابق جـ١/١١،٤٢،٤٩.

٣٤- المرجع السابق جـ١/٣٥،٦٢.

٣٥- المرجع السابق جـ١/٦٩.

٣٦- المرجع السابق جـ١/٤٦.

٣٧- المرجع السابق جـ١/٤٧،جـ٢/٧٠.

٣٨- المرجع السابق جـ١/٢٠٠٦.

٣٩- المرجع السابق جـ١/٦٥.

٤٠- المرجع السابق جـ١/٧١،جـ٢/١٥٩.

٤١- المرجع السابق جـ١/٧، جـ٢/٢٠٧.

٤٢- المرجع السابق جـ١/٤٢.

٤٣- المرجع السابق جـ١/٣٠١.

٤٤- المرجع السابق جـ١/٨٣.

٤٥- المرججع السابق جـ١/٤٥.

٤٦- المرجع السابق جـ١/٣٢.

٤٧- المرجع السابق جـ١/٢٠٢.

٤٨- المرجع السابق جـ١/٦٧.

٤٩- المرجع السابق جـ١/٥٩.

٥٠- المرجع السابق جـ١/٢٥٨.

٥١- المرجع السابق جـ١/٢٤،٨٤.

٥٢- المرجع السابق جـ١/٣٥.

٥٣- المرجع السابق جـ١/٢٧٣.

٥٤- المرجع السابق جـ١/٢٠.

٥٥- المرجع السابق جـ١/٢٣،٣٢.

٥٦- المرجع السابق جـ١/١٧٧.

٥٧- المرجع السابق جـ١/٢٤٧،ج٢/٧٠.

٥٨- المرجع السابق جـ١/٧١.

٥٩- المرجع السابق جـ١/٣٧.

وجوه الاحتجاج اللغوى بالقراءات القرآنية فى

معجم العين للخليل بن أحمد ت ١٧٥هـ

دكـــــتور

البسيونى عبد العظيـم البسيونى

المدرس بقسم أصول اللغة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى ملأ القرآن بالأسرار العجيبة، والخواص الربانية الجليلة. وجعل قراءاته امتدادا للهجات العربية القديمة.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.. وبعد..

ففى أثناء قيامى بعمل الفهارس الفنية لمعجم العين للخليل بن أحمد، ت١٧٥هـ استوقفنى عدة مباحث لغوية جديرة بالدراسة، فمن هذه المباحث التى أخذت بفكرى.

مبحث القراءات القرآنية ووجه الاحتجاج اللغوى بها -وخاصة- عند عالم فذّ كالخليل بن أحمد. وقوّى هذا الدافع عندى الحوار العلمى الذى أقامه القسم حول بعض القراءات القرآنية وموقف العلماء القدمى منها.

ومن ثم قمت بحصر القراءات القرآنية التى احتج بها الخليل فى -العين- للعمل فيها. ويحتوى هذا البحث على:

مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وينتهى بثبت المصادر.

فالمقدمة: بيَّنتُ فيها سبب العمل فى هذا البحث.

والتمهيد: وتناولت فيه موقف العلماء من الاحتجاج اللغوى بالقراءات القرآنية.

وأما المبحثان: فأحدهما: دراسة حول الخليل والعين.

والثانى: وهو دراسة تحليلية للقراءات فى العين ووجه الاحتجاج اللغوى بها، وحاولت فى هذه الدراسة تحقيق القراءات القرآنية، ونسبتها إلى أصحابها ماأمكن. مع توضيح المتواتر منها والشاذ.

وأما المصادر: فحاولت مجتهداً بأن أطوف بأكبر قدر ممكن من المصادر التى تتعلق بالبحث.

وفى النهاية أرجو من ا لله القبول، ومن فضيلتكم الرضا.&

داعياً ا لله عز وجلّ أن يجعله فى ميزان أعمالى يوم الدين خالصاً لوجهه.

﴿ وَمَا تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ .

تمهيد

الاحتجاج اللغوى بالقراءات القرآنية

الاحتجاج اللغوى يكون بالشاهد، والشاهد "عند أهل العربية الجزئى الذى يستشهد به فى إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئ من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم، أخص من المثال"[(١)].

إذن الاستشهاد هذا هو الاحتجاج بالكلام العربىّ، يقول د. جبل: "والكلام العربىّ الذى يحتج به هو القرآن الكريم، والحديث الشريف[(٢)]، وماأثر من كلام العرب شعراً ونثراً منذ الجاهلية حتى نهاية عصر الاحتجاج"[(٣)].

فالصلة وثيقة بين القرآن وقراءاته واللغة، والأئمة على ذلك متفقون، على أن القراءة الصحيحة التى وافقت العربية ولو بوجه حيث قال ابن الجزرى: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا من الأحرف السبعة التى لايجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين[(٤)].

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ٤/٩٩.

(٢) الحديث الشريف موضع خلاف بين العلماء يراجع ذلك فى كتب اللغة المختصة.

(٣) الاحتجاج بالشعر فى اللغة - د. جبل ٥١.

(٤) النشر ١/٩.

وعلى ذلك "فالقرآن الكريم هو ذروة الذرا من الكلام العربى، وهو أولى الكلام العربى بأن يحتج به، والأئمة على ذلك، وقد احتجوا بمواترة وشاذة"[١]. ومن ثم اتفق العلماء على أن القرآن بقراءاته المتواترة منها والشاذة مصدر أصيل من مصادر الدرس اللغوى ولذلك قال الدكتور عبد الصبور شاهين: "من العلوم التى ينبغى الاعتماد عليها فى دراسة الفصحى علم القراءات القرآنية، مشهورها وشاذها لأن روايتها هى أوثق الشواهد على ماكانت عليه ظواهرها الصوتية، والصرفية والنحوية، واللغوية بعامة، فى مختلف الألسنة واللهجات، بل إن من الممكن القول بأن القراءات الشاذة هى أغنى مأثورات التراث بالمادة اللغوية، التى تصلح أساسا للدراسة الحديثة، والتى يلمح فيها المرء صورة تاريخ هذه اللغة الخالدة[٢].

ومن هنا فالقراءات القرآنية ضرب من التيسير ورخصة من الله على الأمة ومن ثم يقول الدكتور جبل: "القراءة اللهجية طبيعة فى أهل كل لهجة ومضادة الإسلام لها بإلزام الناس لهجة معينة ولو فى أول الأمر أو حتى -بسبع بعد نزول الحديث- شيء لايتفق وطبيعة الدين الذى جاء برفع الحرج. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٣]. ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٤]. ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ

---

(١) الاحتجاج بالشعر ٥١.

(٢) القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة والحديث- د.شاهين صـ٧ وينظر القراءات القرآنية فى كتاب إصلاح المنطق- د.عبد المنعم حسن صـ٢٩.

(٣) البقرة آية (١٨٥).

(٤) المائدة آية (٦).

﴿عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١]. ثم إن هذا الإلزام بلهجة معينة يثير معنى لايتفق مع روح الإسلام وهو معنى العصبية" [٢] ولذلك يقول ابن قتيبة: "وكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيَّه ﷺ بأن يقرأ كل أمة بلغتهم، وماجرت عليه عادتهم، فالهذلىّ يقرأ (عَتَّى حِين) والأسدى يقرأ (تِعلمون). التميمى يهمز والقرشى لايهمز[٣].

فالترخيص للقارئ أن ينطق الألفاظ على حسب ماتعود فى لهجته من همز أو عدمه ومن تفخيم أوترقيق، ومن إمالة أو نصب، ومن ضبط بنية الكلمة أو إعرابها، بالصورة التى تجرى عليها قبيلته إلى غير ذلك من الاختلافات[٤] فهذا وجه من وجوه التيسير فى الحديث النبوىّ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ماتيسَّر منه".

ومن هنا يتضح لنا قيمة الاحتجاج اللغوىّ بالقراءات القرآنية، وماذلك إلا لأن القراءات القرآنية هى وجوه متعددة لسمات اللهجات. ولذلك قال د. أحمد علم الدين الجندى: "إن دراسة القراءات القرآنية تمثل بحق الحقل البكر الذى تكمن فيه اللهجات العربية، لأنها مصدر حىّ أصيل نابع من دقة التلقين والتلقى، وحسن الضبط وإتقان الرواية"[٥].

---

(١) الحج آية (٧٨).

(٢) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف- د.جبل ١٥.

(٣) عنه أثر القراءات والأصوات فى النحو العربى- د.عبد الصبور شاهين ٩٨.

(٤) السابق ٤٦.

(٥) اللهجات العربية فى التراث- د.الجندى ١/١٦٢.

المبحث الأول

دراسة حول الخليل ومعجمه العين

مَنْ الخليل؟

اسمه ونسبه:

الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم القراهيدى البصرىّ أبو عبد الرحمن ويقال: الفُرهُودى الأزدى اليحمدى[١].

كنيتـــــه :

يكنى بالفراهيدىّ: نسبة إلى فراهيد بن مالك بن فَهْم بن عبد الله بن مالك بن مُضَر الأزد. وقيل الفراهيدى: نسبة إلى بطن من الأزد.

والفُرهُود: وهو واحد الفراهيد وهو ولد الأســد بلغة أزد شنوؤة، وقيل إن الفراهيد صغار الغنم.

واليحمدى: نسبة إلى يحمد بطن من الأزد[٢].

والده: قيل: إن أباه أوّل من سمى أحمد بعد النبى ﷺ.[٣]

مولده: ولد بالبصرة (سنة ١٠٠هـ) مائة من الهجرة[٤].

---

(١) بغية الوعاة للسيوطى ١/٥٥٧.

(٢) وفيات الأعيان ٢/٢٤٨ وبغية الوعاة ج١ /٥٥٧.

(٣) بغية الوعاة ١/٥٥٩.

(٤) أنباه الرواه ١/٣٤٦.

حياته ونشأته :

ولد بالبصرة، وشب على حب العلم، فتلقى عن أبى عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفى وغيرهما[١].

ثم ساح فى بوادى الجزيرة العربية وشافه الأعراب فى الحجاز ونجد وتهامة ثم رجع بعد أن ملأ جعبته بالعلم إلى البصرة، وعاش فيها فقيراً صابراً. وكان شعث الرأس، شاحب اللون، قشب الهيئة متمزق الثياب متقطع القدمين مغمور فى الناس لايعرف[٢].

عرف بالتقوى وعزة النفس: "فقد وجه إليه سليمان بن على[٣] من الأهواز -وكان واليها- يلتمس منه الشخوص إليه وتأديب أولاده، فأخرج الخليل إلى رسوله خبزاً يابساً وقال ماعندى غيره، ومادمت أجده فلا حاجة لى فى سليمان[٤].

وقال عنه النضر بن شُمَيْل[٥]:

---

(١) يراجع المزهر ٣٩٨/٢.

(٢) الأعلام ٣٦٣/٢ ونشأة النحو ٦٠.

(٣) هو سليمان بن حبيب بن المهلب من أبى صفرة الأزدى وكان والى فارس والأهواز. ابن خلكان ج٢.

(٤) بغية الوعاة ٥٥٨/١.

(٥) النضر بن شُمَيْل بن خرشه بن كلثوم من عنزة بن زهير بن السكب الشاعر بن عروة بن حليمة. البصرى الأصل أبو الحسن. أخذ عن الخليل، وله مؤلفات كثيرة منها غريب الحديث. ت:فى سنة ثلاث ومائتين سنة٢٠٣هـ. بغية الوعاة ج٢ ٥٥٧/١.

أقام الخليل فى خُص بالبصرة لايقدر على فَلْسين وتلامذته يكسبون بعلمه الأموال[١].

عرف بالحكمة، قال: "أربع تعرف بهن الآخرة: الصفح قبل الاستقالة -أى قبل طلب الصفح- وتقديم حسن الظن قبل التهمة، والبذل قبل المسألة، وخروج العذر قبل العتْب"[٢].

مكانته العلمية:

كان عالماً ومحباً للعلماء وكان يقول: إن لم تكن هذه الطائفة -يعنى أهل العلم أولياء الله تعالى فليس لله تعالى وَلىّ[٣].

وقال عن الخليل تلميذه النضر: "مارأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن عون المزنى من الخليل بن أحمد.

وقال عنه سفيان الثورى[٤]:

"من أحب أن ينظر إلى رجل خُلِق من الذهب والمسك، فلينظر إلى الخليل بن أحمد[٥].

---

(١) السابق .

(٢) أنباه الرواه ١/ ٣٤٧.

(٣) بغية الوعاة ١/ ٥٥٧ ونزهة الألباء ج١ /٤٨.

(٤) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد من مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثورى الكوفى ولد سنة٩٧هـ وت سنة١٦١هـ وفيات الأعيان ٢/٣٨٦.

(٥) نزهة الألباء ٤٨.

ولما سئل ابن المقفع عنه قال: "رأيت رجلا عقله أكثر من عمله"[١]..

وكان الناس يقولون عنه: "لم يكن في العربية بعد الصحابة أذكى منه. وكان يحج سنة ويغزو سنة"[٢].

وقال السيرافي عنه: "كان الغاية في استخراج مسائل وتصحيح القياس فيه وهو أول من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها وعمل أول كتاب العين المشهور الذى به تهيأ ضبط اللغة"[٣].

"فهو الذى اخترع علم العروض. وقسمه إلى خمس دوائر وفرعه إلى خمسة عشر بحراً، وزاد الأخفش فيه بحراً آخر وهو الخَبَب[٤].

وله علم بالشعر فله "قصيدة على (فَعَلُنْ فَعَلُن) ثلاث متحركات وساكن وله قصيدة أخرى على (فَعْلَن. فعْلَن) متحرك وساكن. فاستخرج المحدثون من هذين الوزنين وزناً سموه (المخلَّع) وخلطوا فيه من أجزاء هذا وأجزاء هذا"[٥].

وهو أول من جمع حروف المعجم في بيت واحد وهو:

---

(١) أنباه الرواه ١/٣٤٥.

(٢) بغية الوعاة ١/ ٥٥٨.

(٣) السابق.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ١٠/١٦١.

(٥) أنباه الرواه ١/٣٤٢.

صِفْ خلْق خوْدٍ كمثل الشمس إذ بزغتْ

يحظَى الضجيعُ بها نجلاءُ معطارُ [(١)]

وهو أول من قسم العلوم؛ قال الأصمعى: قال الخليـل: العلـوم أربعـة فعلم له أصل وفرع، وعلم له أصل ولا فرع له، وعلـم لـه فـرع ولاأصـل له، وعلم لاأصل له ولافرع.

فأما الذى له أصل وفرع فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيـه خلاف، وأما الذى له أصل ولافرع لـه فـالنجوم، وليـس لـه حقيقـة يبلـغ تأثيرها فى العالم -يعنى الأحكام والقضايا على الحقيقـة- وأمـا الـذى لـه فرع ولاأصل له فالطب، أهله منه على التجارب إلى يـوم القيامـة، والعلـم الذى لاأصل له ولافرع فالجدل -يعنى الباطل-"[(٢)].

وقال عنه الزُبيدى صاحب مختصر العـين: "والخليـل بـن أحمـد أوْحـد العصر وقريع الدهر، وجهبذ الأمة، وأستاذ أهل الفطنة، الذى لم ير نظيره، ولا عرف فى الدنيا عديله، وهو الذى بسط النحو، ومدّ أطنابـه، وسـبب علله، وفتق معانيه، وأوضح الحِجَاج فيه، حتى بلغ أقصى حدوده وانتهـى إلى أبعد غاياته، ثم لم يرض أن يؤلف فيه حرفاً أو يرسم منه رسماً، نزاهـةً بنفسه، وترفّعاً بقدره؛ إذ كان قد تقدم إلى القول عليه والتألف فيه، فكَرِه أن يكونِ لمن تقدّمه تالياً، وعلى نظر من سبقه محتذياً، واكتفـى فـى ذلـك

(١) بغية الوعاة ١/٥٥٩.

(٢) أنباه الرواه ١/٣٤٦.

بما أوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره، ونتائج فِكْره، ولطائف حكمته؛"[١].

شيوخه :

أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفى ويونس بن حبيب وغيرهم[٢].

تلاميذه :

من أشهر تلاميذه سيبويه، وعامة الحكاية فى كتابه عنه، وكلما قال سيبويه (وسألته) أو (قال) من غير أن يذكر قائله فهو (الخليل) والأصمعى، والنضر بن شميل وأبو فَيْد مؤرِّج السدوسىّ وعلى بن نصر الجهَضْمى وغيرهم[٣].

مصنفاته :

كتاب العين، وكتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب النقط والشكل وكتاب الفرش وكتاب النغم والجمل، وكتاب فائت العين، وكتاب الإيقاع وغيرهم[٤].

---

(١) المزهر ١/٨٠.

(٢) السابق ٢/٣٩٨.

(٣) نزهة الألباب ٤٦ وبغية الوعاه ج١ /٥٥٨.

(٤) بغية الوعاة١/٥٦٠ وفيات الأعيان٢/٢٤٦ والمزهر١/٨١ والأعلام ج٢/٣١٣.

وفاتـــــه :

مات بالبصرة، سنة خمس ومائة، وقيل سنة سبعين، وقيـل ستين ولـه أربع وسبعون سنة.

وسبب موته أنه قال: أريد أن أعمل نوعـاً مـن الحسـاب، تمضـى بـه الجارية إلى القاضى فلا يمكنه أن يظلمها، فدخل المسجد وهو يُعمل فكـره فصدمته سارية وهو غافل فانصدع فمات، وقيل: سبب موته: كان يقطع بحراً من العروض فصدمته سارية[1].

---

(١) وفيات الأعيان ٢/٢٤٦ وبغية الوعاه١/٥٦٠.

مـع العين

اختلف العلماء فى نسبة كتاب العين إلى الخليل[١] ولذلك قال الإمـام فخر الدين الرازى فى المحصول أصـل الكتـب المصنفـة كتـاب العيـن وقـد أطبق الجمهور من أهل اللغة على القـدح فيـه. ومـن ثـم قـال السـيرا فـى طبقات النحاه -ترجمة الخليل- عمل أول كتاب العين المعروف المشـهور الذى به تهيّأ ضبط اللغة.

قال السيوطى: وهذه العبارة مـن السـيرافى صريحـة فـى أن الخليـل لم يُكمّل كتاب العين.

قال الأزهرى: -عند ذكر الليث- فمن المتقدمـين الليـث بـن المظفـر الذى نَحَل الخليل بن أحمد تأليف كتاب العين جملة، لينفّقه باسمه، ويرغـب فيه من حوْله".

وقال بعضهم: عمل الخليل من كتاب العين قطعة من أوله إلى حـرف الغين وكمله الليث، ولهذا لايشبه أوله آخره.

وقال ثعلب: إنما وقع الغلـط فـى كتـاب العـين لأن الخليـل رسمـه و لم يحشه. وقال الزركلى: وأكثر العلماء العـارفين باللغـة يقولـون: إن كتـاب العين فى اللغة المنسوب إلى الخليل بن أحمد ليس تصنيفه، وإنمـا قعله شـرع

---

(١) تراجع هذه الآراء فى: كشف الظنـون ١٤٤٢/٢ نزهـة الألبـاء ٤٦ وبغيـة الوعـاة ٥٦/١ والتهذيب ٢٨/١ ووفيات الأعيان ٢٤٦/٢. والأعلام ٣٦٣/٢ والبداية والنهاية ١٦١/١٠ والمزهر ٧٦/١ ومابعده، ومعجم الأدباء ٤٦/١٤.

فيه ورتّب أوائله وسمّاه (العين) ثم مات فأكمله تلامذته النضر بن شميل ومن في طبقته وهم مؤرّج السدوسى ونصر بن على الجَهْضَمى وغيرهم، ولهذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع الخليل في مثله.

وقال ابن المعتز: كان الخليل منقطعا إلى الليث، فلما صنف كتابه العين خصَّه به، فحظى عنده جداً، ووقع موقعاً عظيماً، ووهب له مائة ألف درهم، وأقبل على حفظه وملازمته؛ فحفظ منه النصف، وكانت تحته ابنة عمه (واتفق) أنه اشترى جارية نفيسة، فغارت ابنة عمه، وقالت: وا لله لأغيظنّه، وإن غِظته في المال فذاك مالا يبالى ولكننى أراه مكبا ليله ونهاره على هذا الكتاب، وا لله لأفجعنّه به، فأحرقته فلما علم اشتد أسفه، و لم يكن عند غيره منه نسخة، وكان الخليل قد مات فأملى النصف من حفظه، وجمع علماء عصره، وأمرهم أن يكمّلوا على نمطه، وقال لهم مثّلوا عليه واجتهدوا، فعملوا هذا التصنيف الذى بأيدى الناس.

وقال أبو الطيب عبد الرحمن بن على اللغوىّ في كتابه مراتب النحويين أبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليف كلام العرب على الحروف في كتابه المسمى كتاب العين، فإنه هو الذى رتب أبوابه، وتوفى قبل أن يحشوه.

وقال الأزهرى: أثبت لنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلىّ الفقيه أنه قال: كان الليث بن المظفر رجلاً صالحاً، ومات الخليل و لم يفرغ من كتاب العين فأحب الليث أن ينفق الكتاب كله، فسمى لسانه الخليل، فإذا رأيت في الكتاب "سألت الخليل بن أحمد" أو "أخبرنى الخليل"، فإنه يعنى

الخليل.قال الأزهرى: قلت: وهذا صحيح عن إسحاق، رواه الثقات عنه. وقال النووى فى تحرير التنبيه: فيما نقله السيوطى: كتاب العين المنسوب إلى الخليل إنما من جمع الليث عن الخليل.

وقيل: بل أكمله، وإنه بدأه بسياق مخارج الحروف، ثم بإحصاء أبنية الأشخاص وأمثلة أحداث الأسماء، فذكر أن مبلغ عدد أبنيته كلام العرب المستعمل والمهمل على مراتبها الأربع من الثنائى والثلاثى والرباعى والخماسىّ من غيرهم من غير تكرير اثنا عشر ألف ألف وثلاثمائة ألف وخمسة عشر ألفا وأربعمائة واثنا عشر؛ الثنائى سبعمائة وستة وخمسون، والثلاثى تسعة عشر ألفا وستمائة وخمسون، والرباعى أربعمائة ألف وأحد وتسعون ألفاً وأربعمائة، والخماسى أحد عشر ألف ألف وسبعمائة وثلاثة وتسعون ألف وستمائة[1].

قال السيوطى: هذا نص صريح فى أنه أكمله.

وتردد أبو على القالى فى نسبة كتاب العين إلى الخليل و لم يطمئن إلى ذلك وكان سبب ذلك إنكار أبى حاتم له وذلك فيما رواه صاحب كشف الظنون حيث قال: عن أبى على القالى: ورد كتاب العين من بلاد خرسان فى زمن أبى حاتم أنكره هو وأصحابه أشد الإنكار لأن الخليل لو كان ألفه لحمله أصحابه عنه وكانوا أولى بذلك من رجل مجهول ولما

---

(١) يراجع هذا النص بغية الوعاة ١/٥٥٩.

مضت بعده مدّة طويلة ظهر الكتاب فى زمن أبى حاتم وذلك فى حـدود سنة٢٥٠ خمسين ومائتين فلم يلتفت أحد إليه[١].

وعلى حين وجدت من ينكر نسب الكتاب إلى الخليـل، أو من يَقُـل بعدم تمامه وجدت ابن سيده يتحفظ فى ذلك فعندما يـأتى إلى النقـل مـن العين يقول: قال (صاحب العين).

مثال ذلك قال فى كتاب الغرائـز: " -قـال أبـو عبيـدة- أنـه لكريـم الطبيعة قال أبو على: الطبع مصدر... قال أبو العباس أحمد بن يحيى الطبع والطباع... أبو عبيد... ثم قال -صاحب العـين- هـى الطبيعـة مـن خـير أوشر"[٢]. وأمثلة ذلك فى الكتاب كثير.

---

(١) كشف الظنون ١٤٤٢/٢ والبارع ج٦٥/١.

(٢) المخصص ١٤٨/١ وينظر ٤٤،٤٢/١.

القدح فى العين

قال ابن جنى فى الخصائص[1]: "وأما كتاب العين ففيه من التخليط والفساد مالا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل، فضلاً عن نفسه ولامحالة أن هذا تخليط لَحِق هذا الكتاب من قِبَل غيره -رحمه الله-. وإن كان للخليل عمل فإنّما هو أنه ما إلى عمل هذا الكتاب إيماء، ولم يله بنفسه، ولاقرره، ولاحرره، ويدل على أنه قد كان نحا نحوه أنّى أجد فيه معانى غامضة، ونزوات للفكر لطيفة، وصنعة فى بعض الأحوال مستحكمة. وذاكرات به يوما أبا على -رحمه الله- فرأيته منكراً له.

فقلت له: إن تصنيفه منساق متوجّه، وليس فيه التعسف الذى فى كتاب الجمهرة، فقال: الآن إذا صنّف إنسان لغة بالتركية تصنيفاً جيداً أيؤخذ به فى العربية أو كلاماً هذا نحوه.

واختصر كتاب العين أبو بكر محمد بن الحسن بن مدحج الزبيدى الأندلسى اللغوىّ المتوفى سنة٣٧٩هـ تسع وسبعين وثلاثمائة سماه (الاستدراك على كتاب العين) قال فيه إنه لايصح أنه له ولايثبت عنه أكثر الظن فيه أن الخليل سبب أصله ثم هلك قبل كماله فتعاطى إتمامه من لايقوم فى ذلك فكان سبب الخلل"[2].

---

(١) ج٣ /٢٨٨ وينظر كشف الظنون ١٤٤٢/٢ والمزهر ٧٩/١.

(٢) كشف الظنون ١٤٤٢/٢ والمزهر ٧٩/١.

تعقيـــــــب :

بعـد عـرض الآراء حـول صحـة نسـبة كتـاب العـين للخليــل، وآراء العلماء فى القـدح فيـه، أقـول إن الكتـاب للخليـل لأمـور نقليـة وأخـرى اجتهادية وإليك البيان.

أولاً: الأمور النقلية :

قال الليث: كنت أصير إلى الخليل بن أحمد فقال لى يوما لو أن إنساناً قصد وألّف حروف أ ب ت ث على ما أُمثله لاستوعب فـى ذلـك جميـع كلام العرب، وتهيّأ له أصل لايخـرج منـه شـىء ألبتـةَ فقلـت لـه: وكيـف يكون ذلك: قال يؤلّفه على الثنائى والثلاثـى والربـاعى والخماسـى، فإنـه ليس يعرف فى كلام العرب أكثر منه.

قال الليث: فجعلــت أستفهمه ويصـف لى ولا أقـف علـى مـايصف فاختلفت إليه فى هذا المعنى أياما ثم اعتـلّ وحججـتُ فمـا زلـتُ مشـفقاً عليه. وخشيت أن يموت فى علته فيبطل ماكان يشرحه لى، فرجعـت مـن الحج فصرت إليه فإذا هو قد ألف الحروف كلها على ماهى فـى الكتـاب وكان يملى علىّ مايحفظ، وما شك فيه يقول لى: سل عنه، فإذا صحّ أثبتـه إلى أن عملـت الكتـاب. هـذا نـص صريـح مـن الليـث علـى أن الكتــاب للخليل ابن أحمد ولاعمل لليث سوى دَوّنه على لسانه.

وقال هاشم الطعان -محقق البارع-: فقـد دخلـت نسـخ مـن كتـاب العين (الأندلس) وأول من أدخله ثابت بن عبـد العزيـز السرقسُـطى وابنـه

قاسم وقد تكون دخلت نسخة مَوْهب بن عبد القادر الباجى الذى مات بالمشرق ووصل الكثير من كتبه مع مرافقيه إلى الأندلس.

وقد أدخل القاضى منذر بن سعيد البلوطى نسخة رواها عن ابن ولاد على أن هذه النسخ جميعها لم تكن موثّقة مما دفع الحكم الأموىّ إلى الايغار إلى مجموعة من العلماء وهم القالى ومحمد بن أبى الحسن وابنا سيدأحمد ومحمد تلميذا القالى بمقابلة الكتاب وأحضر لهم نسخا كثيرة منها نسخة منذر بن سعيد.

و لم يكن القالى يطمئن قبل ذلك إلى صحة نسبة العين إلى الخليل، وقد روى عنه أنه قال: لما ورد كتاب العين من بلد خراسان فى زمن أبى حاتم، أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد الإنكار ودفعه بأبلغ الدفع.

على أنه بعد المقابلة التى أجراها اقتنع بصحة نسبة الكتاب، وسنرى أنه صرّح بنسبته للخليل، و لم ينسبه لليث كما فعل غيره، ولاتحفظ فسّماه (صاحب العين) كما فعل آخرون"[١].

ويتضح اطمئنان القالى فى المعالجة فى كتاب البارع حيث نسب ماأخذه من العين للخليل بن أحمد، ومثال ذلك فى الثنائى المعتل قال: قال الخليل: الهاع سوء الحرص. وقال الثلاثى المعتل: وقال الخليل: الأهيغ

---

(١) البارع ٦٥/١.

أرغد العيش وأخصبه وقال فى مقلوب الثلاثى المعتل: قال الخليل: القاه: بمنزلة الجاه"[١]. إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التى نسبها إلى الخليل.

ونسب هذا الكتاب إلى الخليل. أحمد بن فارس حيث قال فى مقدمة كتاب المقاييس فأعلاها وأشرفها كتاب أبى عبد الرحمن الخليل بن أحمد المسمى (كتاب العين أخبرنا به علىّ بن إبراهيم القطّان فيما قرأت عليه، أخبرنا أبو العباس أحمد ابن إبراهيم المَعْدَنى، عن أبيه إبراهيم بن إسحاق عن بُنْدار بن لِزَّة الأصفهانى ومعروف بن حسان عن الليث، عن الخليل[٢].

وبعد عرض هذه النصوص التى نسبت العين للخليل نطمئن إلى أن العين من عمل الخليل ويؤكد ذلك ما اجتهدت فى ذكره، وهو الأمر الثانى الذى يؤكد نسبة الكتاب إلى الخليل، وهذا الأمر وهو:

ثانياً: الاجتهاد: ويتمثل فى :

١- كثرة احتجاج العين بالآيات القرآنية:

لقد أكثر الخليل بالاستشهاد والاحتجاج بالآيات القرآنية وهذا يعكس روح الرجل الدينية التى وسم بها، فظهر ذلك فى كثرة الشواهد القرآنية التى وصلت إلى (٤٦٠) ستين وأربعمائة آية قرآنية، وهذا بناء

---

(١) البارع ١/٨١، ٨٣.

(٢) المقاييس ١ / ٣.

على إحصائية قمت بصنعها، وهذا الآيات احتج بها على مستويات اللغة المختلفة نحوية وصرفية ودلالية. أمثلة ذلك قال في مادة: خلل[١].

الخلل: مُنفرج مابين كل شيئين ... والجمع الخِلال قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾[٢].

وفي مادة خصم[٣]. الخَصْم: واحد وجميع قال الله عزّ وجلّ: ﴿هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾[٤].

وفي سخر[٥]. وأما السُّخرة فما تسخّرت من خادم ودابّه بلا أجر ولا ثمن تقول هم لك سخرة، وسُخْرِيًّا. قال الله عز وجل: ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي﴾[٦]. أي سخرية، من تَسَخُّر الخَوَل وماسواه.

وفي مادة خلف[٧]. الخِلاف بمنزلة (بَعْد) ومنه قوله تعالى ﴿لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ﴾[٨] أيى بعدك.

---

(١) ٤ / ١٤٠.

(٢) النور آية (٤٣).

(٣) ٤ / ١٩١.

(٤) ص آية (٢١).

(٥) ٤/ ١٩٦.

(٦) المؤمنون آية (١١٠).

(٧) ٤ / ٢٦٦.

(٨) الإسراء آية (٧٦).

٢- الكتاب واحتجاجه بالحديث الشريف:

كذلك كثر الاحتجاج بالحديث الشريف فقد ورد فى الكتاب أكثر من (١٦٠) ستين ومائة حديث، وهذا يعكس ثقافة الرجل الدينية التى قال عنها تلمذة النضر بن شميل لم يكن هناك أعلم بالسنة منه غير ابن عون.

أمثلة احتجاجه بالحديث الشريف:

ذكر فى مادة: وهب[1] قال: والمهوب: الولد، ويجوز أن يكون مايُوهب لك وعن ﷺ "لقد هَمَمْتُ ألا أتهب إلا من قريشىّ أو أنصارىّ أوثقفىّ" أى لاأقبل هبة إلا من هؤلاء.

فقد احتج بالحديث على تعدد معنى البناء الواحد.

وقد يؤصل للمعنى بالحديث الشريف فقال فى ماة: بهر[2] الأبهر: عِرْق فى القلب يقال إن الصلب متصل به. قال رسول الله ﷺ "مازالت أُكْلَةُ خيبرَ تعاودنى فهذا أوانٌ قطعتْ أبْهرى".

كما احتج بالحديث على متن اللغة فقال فى مادة: ضهى[3] والمضاهاه مشاكلة الشىء بالشىء، وربما همزوا وفى الحديث: "أشد الناس عذاباً الذين يضاهئون خلق الله".

---

(١) ٤/٩٧.

(٢) ٤/ ٤٨.

(٣) ٤/ ٧٠.

كما استشهد بالحديث على البنية ففى مادة: خرب[١] وخَرِب خراباً وخرّبته تخريباً وفى الدعاء "اللهم مخرِّب الدنيا ومعمر الآخرة".

وقد يحتج بالحديث على وجه من وجوه الاشتقاق قال فى مادة: بهو[٢] قال: بها يَبْهى، وبَهُو يبهُو بهاء، وفى الحديث: "أبْهُو الخيل". أى عطّلوها.

وفى مادة: نخّ[٣] النَّخَة والنُّخة، لغتان: اسم جامع للحُمُر، وفى الحديث: "ليس فى النَّخة صدقة".

٣- الكتاب ووجود اللهجات العربية فيه:

يعد كتاب العين حَقْلا واسعاً لدراسة اللهجات العربية، فهو يضم كثيراً من اللهجات مع عزوها إلى أصحابها فى غالب الأوقات ومن أمثلة ذلك فى الكتاب:

قال فى مادة: صتم: الأصاتم جماعة الأصَتمّة بلغة تميم[٤].

وفى مادة صمخ: الصِّماخ- والسماخ لغة فيه، والصاد تميمية[٥].

---

(١) ٤/ ٢٥٥.

(٢) ٤/ ٩٧.

(٣) ٤/ ١٤٣.

(٤) ٧/ ١٠٧.

(٥) ٤/ ١٩٢،٦/ ٢٠٥.

وفى صوم: الصوم شجر فى لغة هذيل[١].

وفى صيأ: والصئى بوزن فِعيل وناس من أهل اليمن ممـا يلـى الشـحر وعمان يكسرون فاء فعيل كله فيقولون للكثير كِثير[٢].

وفى شتن: شتن الشاتن الثوب أى نسجه وهى لغة هذلية[٣].

وفى شنج: تقول هذيل: غنج على شنج أى رجل على جمل[٤].

وفى شهد: لغة تميم شهيد والنصب اللغة العالية[٥].

وفى شخلب: مُشِخلبة كلمة عراقية[٦].

وفى ششقل: الششقلة: كلمة حمارية (تعبير بالدينار)[٧].

وفى شنتر: الشنترة: الإصبع بالحميارية[٨].

وفى خرت: أخرات المزاده عراها.. والواحدة خُرْته هذلية[٩].

---

(١) ٧/ ١٧٢.

(٢) ٧/ ١٧٥.

(٣) ٦/ ٢٤٦.

(٤) ٦/ ٣٧.

(٥) ٣/ ٢٩٨.

(٦) ٤/٣٢٥.

(٧) ٥/ ٢٤٥.

(٨) ٦/ ٣٠١.

(٩) ٤/ ٢٣٧.

وفى خلف: المِخْلاف: الكُورة بلغة أهل اليمن[١].

وفى خلج: سحابة خلوج متفرقة بلغة هذيل[٢].

وفى خلل: الخَلال البلح بلغة أهل البصرة وهو الأخضر من البُسْر قبل أن يُشْقِح[٣].

وفى خمت: الخميت اسم السمين بالحميارية[٤].

وفى خمر: المستخمر الشِّريب هذلية[٥].

وفى خمش: الخَموش البعوض بلغة هذيل[٦].

هذا قليل من كثير ورد فى كتاب العين بمثابة الدليل على التنقل لجمع اللغة ووضعها فى العين.

٤- الكتاب والشعراء:

لقد جاب الخليل الصحراء، وشافه الأعراب، وارتحل إلى البلدان العربية ثم نتج عن ذلك كثرة الاستشهاد بالشعر العربى، كما نتج عن ذلك كثرة ورود الشعراء فى الكتاب، فقد بلغ عدد الشعراء الذين سماهم

---

(١) ٤/ ٢٦٧.

(٢) ٤: ١٦١.

(٣) ٤/ ١٤١.

(٤) ٤/ ٢٤٢.

(٥) ٤/ ٢٦٣.

(٦) ٤/ ١٧٤.

فى الكتاب ١٥١ واحداً وخمسين ومائة شاعر هذا بخلاف ما لم يسمه، وإليك بيان من واقع الكتاب بأسماء الشعراءالذين وردذكرهم فى الكتاب:

١	الأحوص	٢٠	أبو الخشناء
٢	الأخطل	٢١	أبو دؤاد
٣	الأسعر الجُعْفرى	٢٢	أبو دواد الأيادى
٤	الأسود بن يعفر	٢٣	أبو ذؤيب
٥	الأصبع	٢٤	أبو زبْيد
٦	الأعشى	٢٥	أبو زعة التميمى
٧	أعشى باهل(الحارثِ بن باهله)	٢٦	أبو زيد
٨	أعشى هَمْدّان	٢٧	أبو طالب
٩	الأغلب	٢٨	أبو الغريث الغنوى
١٠	أفْنون	٢٩	أبو قيس بن الأسلت
١١	امرؤ القيس	٣٠	أبو كبير الهذلىّ
١٢	أمية بن الأسقر	٣١	أبو ليلى
١٣	أمية بن أشقر الجندعى	٣٢	أبو مِحْجن الثقفى
١٤	أمية بن أبى الصلت	٣٣	أبو المقدام
١٥	أوس بن حجر	٣٤	أبو النجم
١٦	أوس بن مَغْراء	٣٥	أبو الهندى
١٧	أوسى	٣٦	أبو وجز السعدى
١٨	أبو جُندُب	٣٧	ابن أبى خازم
١٩	أبو خِراش	٣٨	ابن الرَّقاع

رقم	الاسم	رقم	الاسم
٣٩	ابن عِرْس	٦٠	الحطيئة
٤٠	ابن ميَّادة	٦١	حفص الأموى
٤١	ابن مقبل	٦٢	حميد الأريقط
٤٢	ابن هرمة	٦٣	حميد بن ثور الهلالى
٤٣	البراض بن قيس	٦٤	حميد
٤٤	البريق الهذلى	٦٥	خالد بن جعفر
٤٥	بشار	٦٦	خالد بن عبد الله القسرىّ
٤٦	بشر بن خازم الأسدى	٦٧	خُفاف بن ندبة
٤٧	بنت الخس العادية	٦٨	خلف بن خليفة
٤٨	تأبط شْر	٦٩	الخليل بن أحمد
٤٩	تُبّع	٧٠	الخنساء
٥٠	جرير	٧١	دريد بن الصمة
٥١	الجعدىّ	٧٢	دغفل
٥٢	الجميح	٧٣	ذو الأصبع
٥٣	جميل	٧٤	ذو الرمة
٥٤	حاتم الطائى	٧٥	رؤبة
٥٥	الحارث بن خالد المخزومى	٧٦	ربيعة بن مقروم الضبى
٥٦	الحارث بن وعلة الجرمى	٧٧	رزاح
٥٧	حارثة بن بدر	٧٨	الراعى
٥٨	حاضنة الأحنف	٧٩	زهير
٥٩	حسان بن ثابت	٨٠	سعادة بن جُؤيّة

٨١	سلامة بن جندل	١٠٢	عدى بن زيد
٨٢	سلمة بنت الخُرشب	١٠٣	عرام
٨٣	سليمان بن يزيد العدوى	١٠٤	عقبة
٨٤	سويد بن أبى كاهل	١٠٥	علقمة بن عبده الفحل
٨٥	الشماخ بن ضرار	١٠٦	على بن أبى طالب
٨٦	الشويعر (عبد العزى)	١٠٧	عمربن معد يكرب الزبيدى
٧٨	صخر بن حبناء	١٠٨	عمران بن خطان
٨٨	صخر الهذلى	١٠٩	عمرو بن أحمر
٨٩	صقر بن حكيم	١١٠	عمرو بن العاص
٩٠	طرفة العبد	١١١	عمرو بن العداء الكلبى
٩١	الطرماح	١١٢	عمرو بن كلثوم
٩٢	طفيل	١١٣	عنترة
٩٣	عاصم بن ثابت الأنصارى	١١٤	عياض بن حزرة الهذلى
٩٤	العباس بن مرداس	١١٥	الغنوى
٩٥	العجاج	١١٦	الفرزدق
٩٦	عبد الله بن الحُر	١١٧	الفزارىّ
٩٧	عبد الله بن رواحة	١١٨	قيس بن الأطنابة
٩٨	عبد ينى الحسحاس	١١٩	قيس بن الخطيم
٩٩	عبيد بن الأبرص	١٢٠	قيس بن زهير
١٠٠	عبيد الله بن قيس الرقيات	١٢١	قيس
١٠١	العدوى	١٢٢	القُطامىّ

١٢٣	كثير	١٣٦	المراد بن منقذ الفقعسى
١٢٤	كعب بن سعد الغنوى	١٣٧	المغيرة بن حبناء التميمى
١٢٥	كعب	١٣٨	مُرقِّش
١٢٦	الكميت	١٣٩	مروان بن الحكم
١٢٧	لبيد بن ربيعة العامرى	١٤٠	المتنخل
١٢٨	لقيط بن زُرارة	١٤١	منظور
١٢٩	ليلى الأخيلية	١٤٢	المهلهل
١٣٠	مالك بن خالد الخُناعى	١٤٣	النابغة
١٣١	مالك بن عوف النضرى	١٤٤	النجاشى
١٣٢	المتلمس	١٤٥	نصر بن سيار
١٣٣	متمَّم بن نويرة	١٤٦	هشام بن المغيرة
١٣٤	المخبّل	١٤٧	هِمْيان بن قحافة
١٣٥	المرّار العدوى	١٤٨	يزيد بن معاوية

٥- الكتاب والشعر:

لقد كان الشعر فى المرتبة الأولى فى الاستشهاد به عند الخليل وقد كان هذا الاحتجاج على درجتين:

إحداهما: ماعزى إلى صاحبه وبلغ عدد أبيات هذا النوع (١٦٠٠) ستمائة وألف بيت، وهذا الحكم قائم على إحصائية فعلية من خلال الكتاب.

الثانى: أبيات مجهولة القائل وهى كثيرة جداً.

٦- الكتاب والمصطلحات العروضية:

لقد كثرت المصطلحات العروضية فى الكتاب وهذا يتفق وعقلية الخليل وإليك بعض المصطلحات العروضية التى وُجِدتْ فى كثير من مواد الكتاب، والتى تعد بمثابة الدليل القاطع على نسبة الكتاب للخليل ومن هذه المصطلحات العروضية مايلى:

قال الخليل فى[1] مادة أسّ: التأسيس فى الشعر ألف تلزم القافية وبينها وبين أحرف الرَّوى حرف يجوز رفعه وكسره ونصبه نحو مفاعِلين. وفى مادة: بسط: البسيط نحو من العروض.

وفى مادة: جثّ: المُجْتَث من العروض مستعلين فاعلات مرتين، ولايجئ من هذا النحو أنقص منه ولا أطول إلا بالزحاف.

وفى مادة: خرج: الخُروج الألف التى بعد الصلة فى القافية كقول لبيد: عَفِت الديار محلُّها فمقامُها.

فالروى هو (الميم) والهاء بعد الميم هى الصلة، لأنها اتصَلت بالروىّ والألف التى بعدها هى الخروج.

---

(١) يراجع مواد أسّ، بسط، جثّ، خرج، خلع، رجز، رسّ ٣٣٤/٧، ٢١٨، جـ٦/١٢، ١٥٨/٤، ١١٩/١، ٦٤/٦، ١٩٠/٧ بالترتيب.

وفى خلع: المخلّع من العروض ضرب من البسيط. والمخلّع من الشعر: ضرب من البسيط يحذف من أجزائه.

وفى رجز: الرجز المشطور والمنهوك ليسا من الشعر.

وفى: رسّ: الرَّسّ فى قوافى الشعر: صرف الحرف الذى بعده ألف للتأسيس نحو حركة عين فاعل فى القافية حيث تحرّكت حركتُها جازتْ وكانت رأساً للألف أى أصلاً.

٧- الكتاب وأسماء القبائل والأحياء:

لقد كثر ذكر أسماء القبائل والأحياء فى الكتاب . وأمثلة ذلك[1].

فى مادة: أوس: أوس قبيلة من اليمن.

وفى بن: بنانه: حىّ من اليمن. وفى خدع: الخدعة قبيلة من تميم.

وفى خطم: خطمة: حىّ من الأنصار. وفى خفج: خفاجة: حىّ من قيس.

وفى ديش: ديش: قبيلة من بنى الهون ابن خزيمة.

وفى شعب: شعبان حىّ وشعب من همدان.

وفى غضر: غواضر: حىّ من قريش: وهم بنى غاضرة من بنى أسد

وفى غطف: غطفان: حىّ من قيس عيلان.

---

(١) ينظر بالترتيب ٧/ ٣٢٩، ٨/٣٧٣، ١/١١٥، ٤/٢٢٦، ١٦٣، ٦/٢٧٨، ٥/٣٦، ٤/٣٦٥، ٣٨٧.

٨- الكتاب وأسماء الأشخاص:

لقد كثر ذكر أسماء الأشخاص وأماكنهم التى يعيشون فيها، والقبائل التى ينتسبون إليها، وماهذا إلا ترجمة لترحاله بين القبائل لجمع اللغة. أمثلة ذلك فى المواد التالية[١]:

بكر: بنو بكر: إخوة بنى ثعلب بن وائل. وبنو بكر بن عبد مناف من كنانة.

جدع: جَدَيع: اسم الكرمانىّ الأزدىّ.

جدن: ذو جَدَان اسم رجل من مقاولة اليمن.

جعن: حَعْونة: اسم رجل فى البادية.

جعدب: جَعْدُبة: اسم رجل فى المدينة.

دعم: دُعْمِىّ: اسم أبى حىّ من ربيعة، ومن ثقيف.

دغى: دَغَة بنت ربيعة بن عَجِل، ولدت فى بنى تميم.

عتر: عتوارة: اسم رجل من كنانة.

---

(١) ينظر بالترتيب المذكور ج٥/٣٦٥، ج١/٢١٩، ج٦/٨٣، ج١/٢٣٢، ج٢/٣١٨، ج٣/٢٠٠، ج٢/٦٠، ج٤/٤٣٧، ج٢/٦٦.

٩- الكتاب وأسماء النبات والأشجار:

اهتم الخليل بذكر النباتات والأشجار وكثر ذلك فى الكتاب، فيذكر النبات ويصفه ويوضح أماكن وجوده. وأمثلة ذلك فى المواد التالية[١]:

أسل: الأسل: نبات له أغصان كثيرة دقاق لاورق له يتخذ منه الغرابيل بالعراق.

تنم: التنوم: شجر له حمل صغار كمثل خلقة الخروع ينفلق عن حبه يأكله أهل البادية، وكيفما زالت الشمس تبعها بأعراض الورق.

ثأب: الأثاب: شجر ينبت فى بطون الأودية بالبادية وهو شبيه بالذى تسميه العجم: "النِشْك الواحدة أثابه.

كشخ: الكَشْمخَة: بقلة فى رمال بنى سعد تؤكل طيبة رخصة.

١٠- الكتاب وأسماء الأماكن والمواضع:

كثر ذكر اسم الأماكن والمواضع فى الكتاب وأمثلة ذلك[٢]:

قال فى مادة سفو: سفوان: اسم موضع لبنى تميم عند جبل يقال له سنام ببادية البصرة.

---

(١) ينظر بالترتيب ج٧/ ٣٠١، ج٨/١٣١، ٢٤٩، ج٤/ ٣٢٣.

(٢) ينظر بترتيب المواد هنا ج٣٠٨/٧، ج٣٣٥/١، ج٢٨٣/٦، ج٢٨٣/٤، ج١٠٣/٥، ج٤٣٥/٤.

وفى سلع: قال سلع موضع بالحجاز.

وفى شرى: شراه أرض بالشام.

وفى ضوخ: ضاخ: موضع بالبادية.

وفى قَطَن: اسم جبل لعبس[(١)].

وفى غوط: الغوطة: موضع بالشام، كثير الماء والشجر.

١١- الكتاب وعلم الحساب:

لقد ثبت عن الأصمعي أنه قال: قال الخليل: العلوم أربعة علم له أصل وفرع، وعلم له أصل ولافرع له، وعلم له فرع ولا أصل له، وعلم لاأصل ولافرع له.

فأما الذى له أصل وفرع فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف...[(٢)]

وظهر نواة هذا العلم فى الكتاب حيث قال فى مادة: جذر: الجذر أصل الحساب الذى يقال عشرة فى عشرة أو كذا فى كذا، يقول: ماجَذْره؟

(١) العين ٥/١٠٣.

(٢) أنباه الرواه ١/ ٣٤٦.

أى ما مبلغ تمامه فتقول: عشرة فى عشرة، مائة، وخمسة فـى خمسـة، خمسة وعشرون، فجذر مائة عشرة، وجذر خمسةٍ وعشرون خمسة[١].

تتمـــــة :

وبعد هذا العرض أرجو أن أكون قد أصبت فى وضع بعـض الأمـور التطبيقية التى تتآزر مع أقـوال الأئمـة لإثبـات صحـة نسـبه كتـاب العـين للخليل بن أحمد.

(١) العين ٦/٩٣ جذر.

المبحث الثانى

دراسة تحليلية للقراءات القرآنية الواردة فى العين
ووجه الاحتجاج اللغوى بها

١- متن اللغة وما إليه

أجّ

﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾[1]. يقرأ بالهمز وبغير الهمز، ومن لم يهمز قال: هو مأخوذ من يجّ ومجّ على بناء فاعول[2].

قراءة الهمز لعاصم والأعمش، وبدون همز للباقين[3].

احتج الخليل بالقراءة القرآنية على جواز تعدد البناء بتعداد القراءة وعلى ذلك فمن قرأ (يأجوج ومأجوج) بالهمز فيكون من أجيج النار ومن قرأ بالتخفيف فيكون من يجّ ومجّ.

ولذلك قال الأخفش: "من همز (يأجوج) فجعل الألفين من الأصل يقول: (يأجوج) يفعول و (مأجوج) مفعول كأنه من أجيج النار. قال: ومن لم يهمز ويجعل الألفين زائدتين يقول (ياجوج) من يججت و(ماجوج) من مججت وهما غير مصروفين"[4].

وقال أبو على: "يجوز أن يكونا عربيين، فمن همز (يأجوج) فهو على وزن يفعول مثل يربوع، من قولك: أجّت النار أى ضويت[5]، ومنه

---

(١) الكهف آية (٤٩).

(٢) العين ٦/ ١٩٨.

(٣) الاتحاف ١/ ٢٠٢.

(٤) القرطبى ٣٨/١١.

(٥) أى سمع صوتها من شدة لهيبها ومنه حديث النبى ﷺ حين ذكر رؤيته النار وأنه رأى فيها قوما: إذا أتاهم لهيبها ضوضوا؛ وقال أبو عبيدة: يعنى ضجوا وصاحوا. ينظر اللسان/ضوا.

الأجيج، ومنه ملح أجاج، ومن لم يهمز أمكن أن يكون خفف الهمزة فقلبها ألفاً مثل "رأس"؛ وأما (مأجوج) فهو مفعول من أجّ؛ والكلمتان من أصل واحد فى الاشتقاق.

ومن لم يهمز فيجوز أن يكون خفف الهمزة، ويجوز أن يكون فاعولا من مجّ، وترك الصرف فيهما للتأنيث والتعريف كأنه اسم للقبيلة"[١].

قرئ ﴿بَعُدت ثمود﴾[٢] إلا أنهم يقولون: بَعِد الرجل وأبعده الله[٣]. قراءة ﴿بَعُدت﴾ بالضم هى قراءة أبى عبد الرحمن السلمى. وأبى حيوة[٤].

احتج الخليل بالقراءة الواردة هنا على جواز ورود الفعل (بَعُد) بمعنى الفعل (بَعِد) غير أنه وضح أن (بَعِد) قد يزداد فى دلالتها الواردة دلالة أخرى بمعنى السب فقال: "بَعِد الرجل وأبعده الله"، وهذا صحيح وارد فى اللغة ويقال فى السب: بَعِد -بالكسر- لاغير[٥].

والإمام العكبرى فرق بين البنائين فوضح أن بَعِد بمعنى هلك وبَعُد بمعنى البعد فى المكان: "كما بَعِدت" يقرأ بكسر العين، ومستقبله يبعَد، والمصدر بَعَدا، بفتح العين فيهما أى هلك.

---

(١) القرطبى ٣٨/١١.

(٢) هود آية (٩٥).

(٣) العين ٥٣/٢.

(٤) القرطبى ٦٢/٩ والكشاف ٢٩١/٢ والبحر ٢٥٨/٥.

(٥) اللسان بعد ٣١٠.

ويقرأ: بضم العين ومصدره البُعْد، وهو من البعْد في المكانّ[١].

وقد وضح الزمخشرى سبب التفرقة بين البنائين فقال: "كما بَعِدت" قرأ السلمى (بَعُدت) بضم العين والمعنى فى البنائين واحد وهو نقيض القرب إلا أنهم أرادوا التفصلة بين البعد من جهة الهلاك، وبين غيره فغيروا البناء كما فرقوا بين ضمان الخير والشر فقالوا: وعد وأوعد.

وقراءة السلمى جاءت على الأصل اعتباراً لمعنى البعد من غير تخصيص كما يقال ذهب فلان فى معنى الموت[٢].

إذا أصل البنائيين واحد وهو ضد القرب وهذا صحيح وارد فى اللغة، ويأتى عمل الصيغة للتفرقة فى عمل البنائين.

وذهب المهدوىّ إلى أن البنائين لغتان، غيرأنه قد يجتمع معنى اللغتين لتقاربهما فى المعنى قال: "من ضم العين من (بعد فهى لغة تستعمل فى الخير والشر، ومصدرها البعد، وبَعِدت تستعمل فى الشر خاصة، يقال: بَعِد يبعَد بَعَداً.

فالبعد على قراءة الجماعة بمعنى اللعنة: وقد يجتمع معنى اللغتين لتقاربهما فى المعنى، فيكون مما جاء مصدره على غير لفظه لتقارب المعنى[٣].

---

(١) التبيان ٧١٢/٢.

(٢) الكشاف ٢٩١/٢.

(٣) القرطبى ٦٢/٩ وينظر البحر ٢٥٨/٥.

من هنا يتضح لى أن ماذهب إليه الخليل صحيح وارد فى اللغة جائز فى الاستعمال.

جبــــل:

وجَبيل وجُبُل، وهو الخلق. ومن قرأ (جُبْلاً)[١] فهو على ثقل الجِبْلَه ومعناها واحد[٢].

قراءة (جُبْلاً) من قراءة أبو عمرو وابن عامر[٣].

احتج بالقراءة على إثبات بناء- جُبْلا.

ماذكره الخليل صحيح وارد فى اللغة قال المهدوىّ والثعلبى: وكلها لغات بمعنى الخلق. وذهب إلى ذلك -أيضا- البنا[٤].

ولكن النحاس رجح قراءة الجمهور فقال: أَبْيَنها القراءة الأولى[٥] وهى "جبلاً كثيراً".

---

(١) يس من الآية (٦٢).

(٢) العين ١٣٧/٦.

(٣) القرطبى ٣٣/١٥ وفى الآية قراءات أخرى تراجع فى القرطبى٣٣/١٥ والتبيان١٠٨٥/٢ والمحتسب ٢١٦/٢ والاتحاف٤٠٣/٢.

(٤) السابق.

(٥) الصحاح ١٦٥١/٤ جبل، وينظر النسفى ١١/٤ وتفسير بن جُزَىّ ٥٩٢.

وسوى بينهما الجوهرى وغيره بدون تفرقة فقال: "والجُبْل: الجماعة من الناس، وفيه لغات قرئ بها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جُبْلًا كَثِيرًا﴾ عن أبى عمرو.

و (جُبلا) عن الكسائى و(جِبْلا) عن الأعرج وعيسى بن عمر و(جبلا) بالكسر والتشديد عن أهل المدينة". و(جُبُلاّ) بالضم والتشديد عن الحسن وبن أبى إسحاق[١].

جلـــد [٢]:

جلَّدْت البوَّ تجليداً أى جشوته بالتبن والقطعة من البَوّ جِلدة والجمع جِلَد، قال:

عَوا كِفًا [٣] بجِلَد الحُوارِ.

وبعض يروى (بجَلَد) على معنى صُلْب وصُلُب، وقد قرىء:

﴿بين الصُلُبِ والتَّرَائِبِ﴾[٤].

قرأ ابن أبى عبلة وابن مقسم وأهل مكة وعيسى (الصُلُب) والجمهور (الصُلْب) [٥].

---

(١) السابق.
(٢) العين ٦/ ٨٢.
(٣) عواكفا: هكذا كتبت مصروفة فى العين ولعلها كتبت على مذهب صرف الممنوع.
(٤) الطارق آية (٧).
(٥) البحر ٨/ ٤٥٥.

احتج الخليل بالقراءة على إثبات بناء (جَلَد) على أنه لغة كما أن (صُلُب) لغة، على حين قال ابن السكيت " هذا لا يعرف أى جَلَد "[١].
"الجَلَد" بفتحتين لغة فى الجِلْد عن ابن الأعرابى كشَبَه وشِبْه، ومَثَل ومِثل وأنكره ابن السكيت"[٢].

فالخليل شبَّه جَلَد بـ (صُلُب)، وكون صُلُب لغة فى صُلْب وارد فى اللغة القرطبى" الصُلْب" الظهر. وفيه لغات أربع: صُلْب، وصُلُب- وقرىء بهما- وصَلَب بفتح اللام وصالب على وزن قالب، ومنه قول العباس:

تُنْقَلُ من صَالَبٍ إلى رَحِمِ[٣].

حـــــرم :

من قرأ ﴿ وحِرْمٌ عَلَى قَرْيَة ﴾[٤] أى واجب عليهم.

ومن قرأ " حرام" يقول: حرم ذلك عليها[٥].

قراءة (وحِرْم) قرأ بها حمزة والكسائى وأبو بكر وابن عباس وابن مسعود وطلحة والأعمش والباقون بفتح الحاء والراء وألف بعدها[٦].

---

(١) اللسان جلد / ٦٥٣.
(٢) مختار الصحاح جلد ١٠٧.
(٣) القرطبى ٦/١٩.
(٤) الأنبياء / ٩٥.
(٥) العين/ ٣/ ٢٢٣.
(٦) النشر/٢/ ٣٢٤/ والبحر/٦/ ٣٣٨. والقرطبى/ ١١/ ٢٢٥ وفى الآية قراءة أخرى تراجع فى تلك المراجع وغيرها من كتب القراءات.

احتج الخليل بقراءة (وحِرْم) على إثبات هذا المصدر لـ (حرم) وهو بمعنى الصفة وهذا صحيح وارد في اللغة. واللسان: " الحِرْم: المنع، وحَرَمه الشيء يحرمه وحَرِمه حِرْمانا وحِرْما [١] "وعلى ذلك يكون حِرْم وحَرَام مصدران للفعل؛ حَرِم، ولكن حِرْم مؤولة بمعنى الصفة.

المصباح"حَرُمَتِ الصلاة من بابى قرب وتعب حراما"[٢]؛ويجوز أن تكون حِرْم، وحرام مصدر للفعل حَرُم وعلى ذلك يكون حِرْم وحرام لغتان ومن ثم قال القرطبى: "وأهل الكوفة (وحِرْم" وهما لغتان مثل حِل وحلال" وعليه يكون المعنى واحداً ورد فى القاموس " الحرْم بالكسر الحرام" [٣] وعلى ذلك يكون المعنى فى القراءتين واحداً أى مصدرا بمعنى الصفة.

فقراءة "وحِرْم" روى عن قتادة عن ابن عباس: معناه واجب عليها إذا هلكت ألا ترجع إلى دنياها"[٤]. وقراءة (وحرام) بمعنى واجب -أيضاً: "عن الكسائى أنه تأوّل (حرام) فى الآية بمعنى واجب ويكون المعنى عنده واجب على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون؛ ويقوِّى قول الكسائى قول الشاعر الجاهلى ابن جمانه المحاربى:

---

(١) اللسان حِرم ٨٤٩.

(٢) المصباح حرم .

(٣) القاموس حرم ٩٢/٤.

(٤) اللسان حرم ٨٤٩.

فإن حراما لأرى الدَّهْرَ باكيا   على شجوهِ إلا بكيتُ على عمرو[١]

رجـــز :

الرِّجز: عبادة الأوثان، يقال: اسم الشرك كله رجز. وقرئ ﴿والرُّجْزَفَاهْجُرْ﴾[٢] بكسر الراء وضمها وهما واحد يراد الصنم[٣].

قراءة الضم هى للحسن وعكرمة ومجاهد وابن محيصن وحفص عن عاصم ويعقوب، والكسر للباقين[٤].

احتج بقراءة لاالكسر لإثبات بناء (الرُّجز) فى اللغة، وهذا صحيح ووارد، وهما لغتان.

البنا: (والرجز) بضم الراء لغة الحجاز، وبكسرها لغة تميم[٥].

والقرطبى "هما لغتان مثل الذِكر والذُّكر"[٦].

ومن ثم ماذكر الخليل صحيح، غير أن الكسائى قد فرق بين اللغتين فى المعنى فقال: "الرُّجز بالضم: الصنم: والوثن، وبالكسر العذاب، والنجاسة والمعصية[٧].

---

(١) السابق.

(٢) المدثر آية (٥).

(٣) العين ٦/ ٦٦.

(٤) الاتحاف ٢/ ٥٧١ والقرطبى ١٩/ ٤٥.

(٥) الاتحاف ٧٧١/٢.

(٦) القرطبى ٤٥/١٩.

(٧) السابق.

زقـــــو :

زقا يزقو زقْوًا وزُقُوًّا، وزقى يزقى زقيًّا وزقاء أحسن نحو: زقاء الديك والمكاء.

وقراءة ابن مسعود "إنْ كَانَتْ إلاَّ زقْيةً واحدةً[١]" أى صيحة[٢].

قراءة (إلاَّ زقية) لابن مسعود وعبد الرحمن بن الأسود. وهذه القـراءة شاذة[٣].

ووجه شذوذ القراءة إنكار (زقية) بالياء ومخالفتها للمصحـف؛ وهـذا فيه خلاف، والصحيح إنها واردة.

ووجه الاحتجاج بالقراءة إثبات بناء (زقية)، خلافـا أبـى حـاتم فيمـا روى عنه ابن جنى "أما أبو حاتم فصرف الفعل على الواو، فلـم يـر لليـاء فيها تصريفا، وقال أصلهـا (زقـوة إلا أن الـواو أبدلـت للتخفيـف -يـاء- وشبهه بقولهم: (أرض مسنية) وإنما هى مسنوّة).

وقوله: أنا الليثُ معدِيًّا على وعاديا[٤]

وهذا مارجحه النحاس أيضا حيث قال "فإن اللغة المعروفـة زق يزقـو إذا صاح، ومنه المثل: أثقل من الزواقى، فكان يجـب علـى هـذا أن يكـون زقوة[٥].

---

(١) يس آية (٢٩).

(٢) العين ١٩٢/٥.

(٣) المحتسب ٢٠٧/٢.

(٤) السابق.

(٥) القرطبى ١٦/١٥.

وماذهب إليه الخليل صحيح ووارد، فـ(زقية وزقوة) لغتان[١]

وعلى هذا وجدت القرطبى يصحح ذلك ويميل إليه فيقول: قلت: وقال الجوهرى: الزَّقْو والزَّقْى مصدر، وقد زقا الصدى يزقو زقاء أى صاح، وكل صائح زاقٍ، والزَّقْية الصيحة. قلت: وعلى هذا يقال: (زقوة وزقية لغتان، فالقراءة صحيحة لااعتراض عليها"[٢].

ومن ثم وجدت للقراءة قيمة دلالية، وهى بيان قدرة الله على سرعة البعث ولذلك قال ابن جنى: "وكأنه إنما استعمل هنا صياح الطائر؛ الديك ونحوه تنبيهاً على أن البعث بما فيه من عظيم القدرة وإعادة ما استرمّ من إحكام الصنعة وانشار الموتى من القبور، سهل على الله سبحانه كزقية زقاها الطائر"[٣].

سنـــــة :

قال الله عز وجل ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[٤]. ومن جعل حذف السنة واوا قرأ (لَمْ يَتَسَنَ) ومنه سانيته مساناة وإثبات الهاء أصوب[٥].

---

(١) معانى القرآن للفراء ٢/٣٧٥.

(٢) القرطبى ١٥/ ١٦ .

(٣) المحتسب ٢/٢٠٧.

(٤) البقرة آية (٢٥٩).

(٥) العين ٤/٨.

قراءة (لم يتسن) هى قراءة، الكسائى ويعقوب، وخلف، فى حالة الوصل وقراءة (لم يتسنه) قراءة الجمهور فى الوصل والوقف[١].

وجه الاحتجاج بالقراءة:

احتج الخليل بالقراءة القرآنية على أصل مادة (سنه) ثم رجح قراءة إثبات الهاء.

اختلف العلماء فى (يتسن). فيرى بعض العلماء أن أصلها سنه بالهاء. "فعلى قراءة الجمهور الهاء أصلية وحذفت الضمة للجزم، ويكون (يتسَّنهْ) من السنة أى لم تغيره السنون، وأصلها سَنْهَة مثل الجَبْهَة لأنه من سنهتِ النخلة وتسنَّهَت إذا أتَت عليها السنون.

ونخلة سَنّاء تحمل سنة ولاتحمل أخرى، وسنهاء -أيضا- قال بعض الأنصار:

فليست بسَنْهَاء ولا رُجَبيَّة ولكن عرايا فى السنين الجوائح

وأسنهت عند بنى فلان أقمت عندهم[٢].

وقال أبو زيد، وإثبات الهاء أصوب.

وقال أبو منصور، وأجود ماقيل فى تصغير السنة سُنَيْهَة على أن الأصل سَنْهَة، كما قالوا الشفة أصلها شفهة، فحذف الهاء، قال: ونقصوا

---

(١) انظر الاتحاف ٤٤٩/١.

(٢) القرطبى ١٩٠/٣.

الهاء من السنة كما نقصوها من الشفة، لأن الهـاء ضـاهت حـروف اللـين التى تنقص من الواو والياء الألف، مثل زنة، وثبة وعِزة، عِضة[١].

وقال ابن منظور: والوجـه فـى القـراءة (لم يتسـنه) فإثبـات الهـاء فـى الوقف والإدراج وهو اختيار أبى عمرو[٢].

ويرى فريق آخر من العلماء أن أصلها من الواو بدليل قولهم سـنوات -وتكون - سنة أصلها سَنْوَة، فى أشيع اللغتين لقولهم فى جمعها سنوات، وفى تحقيرها سُنَيّة، وفى الفعل منها: سـانيت مسـاناة والياء فـى سـانيت أصلها الواو، ولكنها لما وقعت رابعة صارت إلى الياء وكذلك سُنية أصلها سنيوة فلما اجتمعت مع الياء، والياء ساكنة قلبت، فوجب الإدغام[٣].

ويرى سيبويه جواز اللغتين- أعنى من قال بأن أصلها الهاء ومن قـال بأن أصلها الواو. سيبويه: من جعل سنة من بنات الهاء قـال: سَنَيْهَة وقـال سانهت، فهى بمنزلة شفة، فقول: شفهى وسهِىّ.

وقال فى موضع آخر: ومن قال فى سنة: سانيت قـال: سُنَيّة، ومـن قال: سانهت قال: سنيهة[٤]. فسوى بين اللغتين.

---

(١) اللسان سنه.

(٢) اللسان/ سنه.

(٣) أمـالى ابن الشـجرى ٢٦١/٢ وينظـر القرطبـى ١٩٠/٣ والتبيـان ٢٠٩/١ والكشـاف ٣٠٧/١، ٣٩٠ والبحر ٢٩٢/١ واللسان /سنه والكتاب لسيبويه ٣٦٠/٤، ٤٥٢، ومشـكل إعراب القرآن لمكى ١٠٩/١.

(٤) الكتاب لسيبويه ٣٦٠/٤، ٤٥٢.

ويرى فريق ثالث أن أصل (يتسن) (يتسنن) فلما اجتمعت ثلاث نونات قلبت الأخيرة ياء كما قلبت فى تظنيت، ثم أبدلت الياء ألفا، ثم حذفت للجزم. ودخلت الهاء للسكت[١].

وبعد هذا العرض يتضح لى أن أَرْجَح الآراء من قال بأن أصل (سنة) سنة بالهاء كما قال الخليل، لأن المعنى يقوى هذا الرأى، لأن المعنى لن تغيره السنون ولذلك قال النحاس: أصح ماقيل فيه أنه من السنة، أى لم تغيره السنون[٢].

---

(١) التبيان ١/٢٠٩ والقرطبى ٣/١٩١ والكشاف ١/٣٩٠.

(٢) القرطبى ٣/١٩١.

ضــــهى :

"والمضاهاة: مشاكلة الشيء قال الله عز وجل" ﴿يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[١] وربما همزوا ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. أى: يقولون مثل قولهم[٢].

احتج الخليل على ورود صيغة ضاهأ بمعنى ضاهى. وهما لغتان كما وضح البنا. نسبت قراءة الهمز لعاصم وابن مصرف.

والباقون بضم الهاء وواو بعدها، ومعناها واحد. وهو المشابهة[٣].

واختلف العلماء في الهمز هل هى أصل أم لا؟

فيرى الزمخشرى أن الهمزة زائدة فيقول: "وقرئ (يضاهئون) بالهمز من قولهم امرأة ضهيأ على فعيل وهى التى ضاهأت الرجال فى أنها لاتحيض، وهمزتها مزيدة كما فى عرقئ"[٤].

ويرى ابن عطية أن ماذهب إليه الزمخشرى خطأ، إنما همزتها أصلية فيقول: "من قال (يضاهئون) مأخوذ من قولهم: (امرأة ضهياء) فقوله خطأ، قال أبو على، لأن الهمزة فى (ضاهأ) أصلية.

---

(١) التوبة (٢٠).

(٢) العين ٤/٧٠.

(٣) إتحاف فضلاء البشر ٢/٩٠ وينظر البحر ٥/٣١.

(٤) الكشاف ٢/١٨٥.

وفى (ضهياء) زائدة كحمراء[١].

والصواب فى ذلك أن الفعلين لغتان الهمزة والتسهيل ولاوجه لمن قال بزيادة الهمز، وإن كان قراءة التخفيف هى الفصحى.

الطبرى: "اختلف القراء فى قراءة ذلك فقرأته عامة الحجاز والعراق (يضاهون) بغير همز وقرأ عاصم (يضاهئون) بالهمز وهى لغة لثقيف؛ وهما لغتان يقال: ضاهيته على كذا أضاهيه مضاهاً، وضاهأته عليه مضاهأة إذا ما لأته عليه وأعنته.

قال أبو جعفر: والصواب من القراءة فى ذلك ترك الهمز لأنها القراءة المستفيضة فى قراءة الأمصار واللغة الفصحى[٢].

علـــم[٣]:

العَلَم: ماجعلته علما للشىء ويقرأ ﴿وإنه لعَلَم للساعة﴾[٤].

قراءة ﴿إنه لعَلَم﴾ قرأ بها ابن عباس وأبو هريرة وقتادة ومالك بن دينار والضحاك[٥].

---

(١) القرطبى ٧٦/٨.

(٢) جامع البيان ٨٠/١٠.

(٣) العين ١٥٣/٢.

(٤) الزخرف آية (٦١).

(٥) القرطبى ٧٠/١٦.

ووجه الاحتجاج بالقراءة، وهو كون عَلَم تستعمل بمعنى علامة أي أن قراءة (لعَلَم) مصدر للفعل عَلِم بمعنى العلامة وأما قول الفيومي: "وعَلِم عَلَما" من باب تعب انشقت شفته العليا"[١] فهذا معنى آخر.

وأما مصدر (عَلِم) بمعنى العلم واليقين فهو (عِلْم)[٢].

وهذا ماأثبته المفسرون في كتبهم ﴿وإنه لعَلَم﴾ بفتح العين واللام أي أمارة[٣].

كـــدب:

الكدب: الدم الطرى[٤]. وقرئ ﴿بِدَمٍ كَدِبٍ﴾[٥].

قراءة (بدم كدب) قراءة شاذة، وهي قراءة الحسن، وعائشة.

ابن جنى: قرأ الحسن ﴿بدم كدب﴾ بالدال[٦].

وفى التبيان: ويقرأ فى الشاذ بالدال[٧] .

---

(١) المصباح علم ٤٢٧.

(٢) اللسان علم.

(٣) الكشاف ٤٩٤/٣ والقرطبى ٧٠/١٦.

(٤) العين ٥/ ٣٣٢.

(٥) يوسف/ ١٨.

(٦) المحتسب ٣٣٥/١.

(٧) التبيان ٧٢٧/٢ وينظر الكشاف٣٠٨/٢.

احتج صاحب العين بـالقراءة علـى إثبـات بنـاء(كـدب) وهـو الـدم الطرى. وهو صحيح.

القرطبى: قرأ الحسن وعائشة:(بدم كدب) بالدال غير المعجمـة، أى بدم طرىّ يقال للدم الطرىّ " كدب"[١]

ابن فارس" الكاف والدال والباء يقال فيه كلمة، قـالوا : إن الكـدِب الدم الطرىّ.[٢]

متــــك :

والمُتْكة: أُتْرجَّة واحدة، ومنه قوله جل وعز"وَأَعْتَدَتْ لَهُـنَّ مُتْكـاً" [٣] بلا همز، ومنهم من قرأ(متّكأ) أراد المرافق[٤] .

قراءة(مُتْكاً) بلا همز قراءة شاذة قرأبها مجاهد، وسعيد بن جبير كما قال القرطبى[٥] وأبو رجاء العطاردى، كما فى اللسان[٦] وعـن ابـن جنـى قرأها: ابن عباس وابن عمر الجَحْدَرى وقتادة والضحاك والكلبى وأبان بن تغلب.[٧] وقراءة(متّكأ) قراءة الجمهور.

---

(١) القرطبى١/٣٥٥ .

(٢) المقاييس٥/١٦٧ كدب .

(٣) يوسف آية (٣١)

(٤) العين ٥/٣٤٤.

(٥) القرطبى ٩/١١٧.

(٦) اللسان متك /٤١٢٩.

(٧) المحتسب ١/٣٣٩ .

احتج الخليل بقراءة الجمهور والقراءة الشاذة على تعدد الدلالة فدلالة(مُتْكاً) الأترجة، ودلالة(متكأ) المرافق. وهذا صحيح وارد في اللغة.

القرطبي: المُتْك: هو الأترجة بلغة القبط. وكذلك فسره مجاهد[١] الفراء: واحد المُتْك: مُتْكة مثل بُسْر وبُسْرة وهو الأترج وكذا روى عن ابن عباس وحكى عن الأخفش[٢]

العكبري: (متكأ) الجمهور على تشديد التاء والهمز من غير مدّ، وأصل الكلمة موتكأ، لأنه من توكأت، ويراد به المجلس الذى يتكأ فيه، فأبدلت الواو تاء وأدغمت.[٣]

نـــــــدّ :

(يوم التناد":يوم التناص أى يوم ينادى بعضهم بعضا، أصحاب الجنة أصحاب النار وقرىء (يوم التنادّ)[٤]

بتشديد الدال أى يندّون فينفرون [٥]

---

(١) القرطبي ٩/١١٧.

(٢) لسان العرب متك.

(٣) التبيان٢/٧٣١.

(٤) غافر آية ٣٢ .

(٥) العين ٨/١٠ .

وقراءة (يوم التنادّ) قراءة ابن عباس والضحاك وأبى صالح والكلبى، وعِكرمة والزعفرانى وابن مقسم، وهى قراءة شاذة [١].

احتج بها الخليل على تعدد البناء بتعدد القراءة. فى (التناد) بالتخفيف من الفعل نادى، و(التنادّ) بالتشديد من الفعل (تنادّ) ابن جنى (تنادّ) وهو تفاعل (مصدر) تنادّ القوم، إذا تفرقوا من قولهم ندَّ يندّ، كنفر ينفر. وتنادّوا تنافروا، والتنادّ كالتنافر، وأصله التنادُد فأسكنت الدال الأولى وأدغمت فى الثانية استثقالا لاجتماع المثلين المتحركين" [٢]

ويوم (التناد) بتحفيف الدال وهو يوم القيامة، قال أمية بن أبى الصلت:

وبثّ الخلْق فيها إذْ دحاها فَهمْ سُكّانُهَا حتى التنادِ

وسمى بذلك لمناداة الناس بعضهم بعضا، فينادى أصحاب الأعراف رجالا بسيماهم، وينادى أصحاب الجنة أصحاب النار[٣] ويرى بعض علماء العربية أن قراءة(التنادّ) بتشديد الدال خطأ القراءة بها، فهى لحن، لأنه من ندّ يندّ إذا مر على وجهه هاربا.

قال الشاعر:

---

(١) المحتسب ٢٤٣/٢ والاتحاف ٤٣٥/٢.

(٢) المحتسب ٢٤٣/٢ ويرجع التبيان ١١٩/٢ .

(٣) القرطبى ٢٠٢/١٥ .

وبرْكٍ هُجُودٍ قدْ أثارتْ مخَافتي

نواديها أسْعَى بعصبٍ مُجَّردِ

قال فلا معنى لهذا فى القيامة[١] لكن تخطيئ القراءة- هنا- لاقيمة له لأن البناء وارد فى اللغة ويؤيده الآيات القرآنية فقال عز وجل ﴿يومُ يفرُّ المرءُ مِنْ أخيهِ وأمّهِ وأبيه﴾[٢] ولذلك قال أبو جعفر النحاس رداً على من خطأَ قراءة- (التنادّ) ووصفها باللحن قال:" وهذا غلط والقراءة بها حسنة على معنى يوم التنافر".

وقال الضحاك: ذلك إذا سمعوا زفير جهنم ندّوا هربا، فلا يأتون قطراً من أقطار الأرض إلا وجدوا صفوفاً من الملائكة، فيرجعون إلى المكان الذى كانوا فيه، فذلك قوله(يوم التَّنَادِ).[٣]

هـــــاء :

والهيئة للمتهيئ فى مَلَبَسه ونحوه يقال: هاء فلان يهاء هيئة تقول: هنتُ لك، أى تهيأت، وقرئ(هِئْتُ لك)[٤] أى تهيأت لك، ومن نصب قال: هلم لك.[٥]

---

(١) السابق.
(٢) عبس آية٣٤/٣٥.
(٣) القرطبى ٢٠٣/١٥.
(٤) يوسف آية ٢٣.
(٥) العين ١٠٣/٤.

ورد فى هذا النص قراءتان وهما من الشواذ ابـن جنـى:(هِئْـتُ لـك) بالهمز وضم التاء. قرأبهـا علـى رضـى الله عنـه، وأبـو وائـل وأبـو رجـاء مصرف، وأبى عبد الرحمن.[١]

وقرأ ابن عامر وأهل الشام (هِئتَ لـكُ) بكَسـر الهـاء وبـالهمز وبفتـح التاء.[٢] وقد ورد قراءات أخرى فى الآية ليس مكانها هنـا.[٣] لأنـى أقـف عند موطن الاحتجاج ومن ثم يتضح لى أن الخليل احتـج بـالقراءتين علـى متن اللغة وذلك فى ورود بناء هِئْتُ من هاء يهيـئ وبنـاء هِئْـتُ علـى أنـه اسم فعل بمعنى هلم. وما احتج به الخليل هو موطن خلاف بين العلماء .

رأى العلماء فى القراءة الأولى(هِئْتُ لك) القرطبى وغـيره: مـن همـز وضـم التاء فهو فِعْل بمعنى تهيـأت لـك. مـن هـاء يهـئ مثـل شـاء يشـاء، ويهيئ ومثل: فاء يفيئ.[٤]

وقال ابن جنى: أما هِئْتُ بالهمز وضم التاء ففِعْل يقال فيه هئتُ أهـئ هيئة كجئت أجيئ جيئة، تهيأت.

---

(١) المحتسب ٣٣٧/١.

(٢) القرطبى١٠٨/٩.

(٣) راجـع القـراءات فى الآيـة فـى الكتـب التاليـة: النشـر٢٩٤/٢ ، والإتحـاف١٤٣/٢، والقرطبـى١٠٨/٩ والتبيـان ٧٢٨/٢ والمحتسـب ٣٣٧/١ ومشـكل إعـراب القـرآن لمكى٤٢٥/١ وغير ذلك من كتب القراءات والتفاسير.

(٤) القرطبى ١٠٨/٩ والتبيان٧٢٨/٢.

وقالوا- أيضا- هئتُ أهـاؤ كخفت أخاف، هذا بمعنى خذ قال:
أفاطم هائى السيف غير مذمم.

أى: خذ السيف.[(١)]

وقال أبو عبيدة- مُعْمَر بن المثنّى: سئل أبو عمرو عن قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء مهموزاً فقال أبو عمرو: باطل، جعلها من تهيأت اذهب فاستعرض العرب حتى تنتهى إلى اليمن هل تعرف أحداً يقول هذا؟[(٢)] وقال الكسائى: لم تُحكَ(هئتُ) عن العرب.[(٣)]

وقال عكرمة:(هِئْتُ لك) أى تهيأت لك وتزينت وتحسنت وهى قراءة غير مرضية، لأنها لم تسمع فى العربية.[(٤)]

وقال النحاس: وهى جيدة عند البصريين، لأنه يقال: هاء الرجل يهاء ويهيئ هيأة، فهاء يهئ مثل جاء يجيئ، وهئت مثل جئت".[(٥)]

من خلال هذا العرض يتضح لى أن بناء(هِئْتُ) بكسر الهاء وضم التاء البعض خطأه والبعض الآخرضعفه، ولكن النحاس استحسنه لأنها لغة البصرين وقوى ذلك ابن جنى.

---

(١) القرطبى٩/١٠٨.

(٢) القرطبى٩/١٠٨.

(٣) القرطبى٩/١٠٨.

(٤) القرطبى٩/١٠٨.

(٥) السابق.

وإنى أرى بعد عذا العرض أن القراءة لها وجه فى العربية فلا حاجة لدفعها فالبناء وارد فى اللغة" تقول: هئتَ للأمر أهىءُ هيئة وتهيأ تهيؤا، بمعنى"[١] ومعنى البناء وارد فى اللغة، فورد فَعَل بمعنى تفعَّل.

ولذلك قال مكى: فأما من همز وضم التاء، فهو حسن، لأنه جعل من (تهيأ لك) فِعْلا، أجراه على الإخبار له عن نفسها بحالها وهى تاء المتكلم.[٢]

٢- قراءة (هِئْتَ لك):

أحدهما: أن يكون الفتح لالتقاء الساكنين.

الآخر: أن يكون فِعْلا من هاء يهيىء مثل جاء، فيكون المعنى فى (هِئْتَ) أى حسنتِ هيئتك، ويكون(لك) من كلام آخر، كما تقول: لك أعنى.[٣]

العكبرى: السادسة: بكسر الهاء وسكون الهمزة وفتح التاء، والأشبه أن تكون الهمزة بدلا من الياء، أو تكون لغة فى الكلمة التى هى اسم فعل وليست فعلا، لأنه يوجب أن يكون الخطاب ليوسف عليه السلام وهو فاسد لوجهين:

---

(١) اللسان، هيأ /٤٧٣٠. .

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكى١/٤٢٦.

(٣) القرطبى٩//١٠٨.

١- أنه لم يتهيأ لها، وإنما هى تهيَّأت له.

٢- أنه قال لك، ولو اراد الخطاب لكان هئت لى.(١)

ومن خلال كلام العكبرى يتضح أن(هِئْتَ) لغة فى (هِئْتَ) اسم فعل وعلى هذا تلتقى فى المعنى مع قراءة الجمهور (هَيْتَ لك) .. بمعنى هلم لك وهذا هو ماذهب إليه الخليل. فتكون قراءة (هِئْت) لغة فى قراءة (هِيْتَ) وهى قراءة أبو جعفر ونافع.(٢)

تداخل اللغات

خطـــف :

وكان الحسن يقرأ ﴿إِلَّا مَنْ خَطِّفَ الْخَطْفَةَ﴾(٣) على تأويل: اختطف اختطافة، جعل المصدر على بناء خَطِف يَخْطَف خطفة، كما تقول من الاختطاف اختطافة.(٤)

قراءة (خَطِّف) قراءة الحسن. (٥)

احتج الخليل بالقراءة على تداخل اللغات بعضها فى بعض فالماضى(خَطِّف) من " لغة بكر بن وائل وتميم بن مرة" (٦) و(المصدر) من لغة أخرى.

---

(١) التبيان ٧٢٨/٢.

(٢) راجع قراءة(هئت) فى القرطبى ١٠٨/٩.

(٣) الصافات آية ١٠ .

(٤) العين ٢٢١/٤.

(٥) الاتحاف ٤٠٨/٢ والبيضاوى /٥٦٠.

(٦) البحر ٣٥٣/٧ .

والذى سوغ هذا التداخل أنه يقال" خَطِفه واختطفه كما قالوا نزعه وانتزعه"[١] فجاء الثلاثى والمزيد بمعنى وهذا وارد فى اللغة ولذلك قال الزمخشرى" افتعل بمنزلة فَعَل نحو قرأت واقترأت وخطف واختطف".[٢]

وباب تداخل اللغات قد عالجه ابن جنى معالجة واضحة فى كتابه الخصائص.[٣]

وأصل (خَطَّف) اختطف اللسان" من قرأ ﴿إلا من خَطَّف الخطفة﴾ بالتشديد هى قراءة الحسن فإن أصله اختطف، فأدغمت التاء فى الطاء، وألقيت حركتها على الخاء فسقطت الألف".[٤]

على قضية نحوية

١- التعجب :

بدع :

﴿بديعَ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ﴾[٥] بالنصب على جهة التعجب لما قاله المشركون، بدعا، ماقلتم وبَديعاً مااخترقتم، أى عجيبا، فنصب على التعجب.

---

(١) اللسان ، خطف /١٢٠٠.

(٢) المفصل٢٨١.

(٣) جـ١/٣٧٤.

(٤) اللسان خطف ويراجع البحرجـ٧/٣٥٣ والبيضاوى٥٦٠ ، والقرطبى ١٥/٤٦، والكشاف ٣/٣٣٦، والإتحاف ٢/٤٠٨.

(٥) البقرة آية (١٧).

وقراءة العامة الرفع هو أولى بالصواب.[١]

احتج الليث بقراءة النصب على جواز مجئ صيغة المبالغة لمعنى التعجب ومن ثم نصبها، وهذه القراءة لم أقف عليها من خلال مارجعت إليه من كتب القراءات ولذلك خطأها الأزهرى فقال" ماعلمت أحدا من القراء قرأ "بديعَ" بالنصب، والتعجب فيه غير جائز، وإن مثله فى الكلام. فنصبه على المدح كأنه قال أذكر بديع السموات والأرض". [٢]

ولذلك وجدت سيبويه يرفض مجئ صيغة المبالغة لمعنى التعجب يقول:" ولاتكون هذه الأشياء - التعجب - فى مِفْعَال ولافَعول، كما تقول رجل ضَرُوب ورجل مِحسان، لأن هذا فى معنى ماأحسنه، إنما تريد أن تبالغ ولاتريد أن تجعله بمنزلة كل من وقع عليه ضارب وحسن"[٣] فلفظ " بديع" فى الآية للمبالغة، ولذلك لايجوز منه التعجب " القرطبى" ﴿بديع السَّمَوات﴾ "فعيل للمبالغة". [٤]

ومن هنا من قرأ ﴿بَديعَ السَّمَوَاتِ﴾ بالنصب فعلى معنى المدح أى أخص(بديع)" قال الزمخشرى: "قرأ المنصور- بديع- بالنصب على المدح"[٥] وفى البحر نسب هذه القراءة لصالح الشامى- على معنى المدح أيضا فقال:

---

(١) العين ٢/٥٤.

(٢) اللسان بدع.

(٣) الكتاب ٤/٩٨ .

(٤) القرطبى ٢/٦٠.

(٥) الكشاف ١/٣٠٧.

قرأ صالح الشامى(بديع) بالنصب على المدح"[١] زمن هنا يتضح أن توجيه القراءةعلى المدح أولى.

٤- حذف النون" تخفيفا"" من اسم الفاعل المحلّى بال المجموع:

حــــظى :

قال بعض النحويين: كُف نون" خُطاتان" كما قالوا فى الرفع "اللذا" وهم يريدون(اللذان) وعلى هذا الكف قراءة من قرأ: ﴿والمُقِيمِى الصَّلاةَ﴾[٢] فنصب الصلاة.[٣]

قراءة (والمقيمى الصلاة) بنصب الصلاة قراءة الحسن. وبجر الصلاة قراءة الجمهور.[٤]

احتج الخليل بالقراءة على حذف النون من اسم الفاعل المحلى بال من المجموع استخفافاً ويبقى عمل النصب كما هو فيجوز كف نون" خطاتان" قياساً على حذفها من قراءة" والمقيمى الصلاة".

التعليـــــق :

الأصل فى هذا الحذف أن يجر اسم الفاعل الاسم الداخل عليه قال سيبويه:" فإن كففت النون وصار الإسم داخلا فى الجار وبدلاً من النون، لأن النون لاتعاقب الألف واللام و لم تدخل على الاسم بعد أن ثبتتْ فيه

---

(١) البحر ٢٦٤/١، ١٩٥/٤.

(٢) الحج آية(٣٥).

(٣) العين ٢٩٧/٤.

(٤) التبيان ٩٤٢/٢.

الألف واللام، لأنه لايكون واحداً معروفا ثم يثنى، فالتنوين قبل الألف واللام، لأن المعرفة بعد النكرة، فالنون مكفوفة والمعنى ثابت للنون، كما كان ذلك فى الاسم الذى جرى مجرى الفعل المضارع، وذلك قولك: هما الضاربا زيدٍ، والضاربوا عمرٍو.

وقال الفرزدق:

أُسيِّدُ ذو خُرَيِّطَةٍ نهاراً   من المتلقِّطِى قَرَدِ القُمامِ

هذا هو الأصل، ولكن يجوز خلاف الأصل حذف النون منه تخفيفا ويبقى عمله النصب فى المفعول حكى سيبويه:

الحافظو عورةَ العشيرةِ لا   يأتيهمُ من ورائنا نَطَفُ [1]

ثم قال" لم يحذف النون للإضافة،ولا ليُعَاقِب الاسمُ النون، ولكن حذفوها كما حذفوها من اللذين والذين حيث طال الكلام وكان الاسم الأول منتهاه الآخر.

وقال الأخطل:

أبَنِى كُلَيْبٍ إنّ عَمَّىَّ اللّذَا   سَلَبا الملوك وفكّكا الأغلالا

لأن معناه معنى الذين فعلوا وهو من المفعول بمنزلة اسم مفرد لم يعمل فى شىء، كما أنَّ الذين فعلوا مع صلته بمنزلة اسم.[2]

---

(١) البيت لقيس بن الخطيم الأنصارى جـ٣/٢٠٧ الاقتصاب فى شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوسى .

(٢) الكتاب ١/١٨٥، ١٨٦.

وعلى ذلك يكون معنى اسم الفاعل" المقيمى الصلاة" بالنصب أى الذين يقيمون الصلاة. فعمل اسم الفاعل عمل فعله لأن النون حذفت استخفافا، من طول الاسم.

وقراءة الحسن(والمقيمى الصلاةَ) بالنصب يؤكدها قراءة ابن مسعود" والمقيمين الصلاةَ" على الأصل.[١] واستحسن الفراء قراءة النصب بعد حذف النون فقال: ولو نصبت (الصلاة) وقد حذفت النون كان صوابا، أنشدنى بعضهم

أسيِّدُ ذو خُرَيِّطَةٍ نهاراً   من المتلقّطى قَرَدَ القُمامِ

(وقردِ)

وإنما جاز النصب مع حذف النون لأن العرب لاتقول فى الواحد إلا النصب. فيقولون: (هو الآخذ حقه) فينصبون." [٢]

٣- تأنيث اسم الفاعل وتذكيره

عــــور :

العَوْرة فى الثغور والحروب والمساكن: خلل يتخوف منه القتل.

وقوله: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾[٣] أى ليست بحريزة، ويقرأ(عَوِرة) بمعناه ومن قرأ(عَوِرة) ذكر وأنث. ومن قرأ: (عوْرة) قال فى التذكير والتأنيث والجمع(عَوْرة) كالمصدر".[٤]

---

(١) الكشاف ١٤/٣.
(٢) معانى القرآن للفراء ٢٢٦/٢.
(٣) الأحزاب آية(١٣).
(٤) العين ٢٣٧/٢.

قراءة (عَوِرة) هي قراءة: الحسن وابن عباس وعكرمة ومجاهد وأبو رجاء العطاردي. والجمهور(عوْرة) بسكون الواو.[1]

وقراءة (عَوِرة) قراءة شاذة كما ذكر ابن جنى فى المحتسب. [2]

وجه شذوذ القراءة: تصحيح حرف الواو وحقه القلب لأنه متحرك بعد فتحه. وهذا شذوذ من طريق الاستعمال. قال المهدوىّ: ومن كسر الواو فى (عَوِرة) فهو شاذ وثله قوله: رجل عَوِر، أى لاشيء لـه، وكان القياس أن يعل فيقال: عارٍ كيوم راحٍ، ورجل مالٍ، أصلها روح ومول"[3]

وجه احتجاج الخليل بالقراءة: انه احتج بقراءة (عَوِرة) على جواز تأنيث وتذكير اسم الفاعل، وذلك بخلاف المصدر فإنه يلزم التذكير، وكون اسم الفاعل يتبع فعله تذكيراً وتانيثا فهذا صحيح ووارد:

فاسم الفاعل هو الصفة الدالة على فاعل جارية فى التذكير والتأنيث على المضارع من أفعالها لمعناه أو معنى المضارع".[4]

وقراءة (عَوِرة) هى اسم فاعل كما ذكر العلماء . أى فَعِلة بمعنى اسم الفاعل فـ (عَوِرة) بمعنى ذات عور أى خلل .

---

(١) ينظر ٣٧٢/٢ الاتحاف والقرطبى ٩٨/١٤.

(٢) ١٧٦/٢.

(٣) القرطبى ٩٨/١٤ وينظر المحتسب ١٧٦/٢.

(٤) حاشية الصبان ٢٩٢/٢ وينظر ٣٦/٢ الكتاب .

العكبرى:(عَوْرَة) ويقرأ بكسر الواو، والفعل منه عَوِر، فهو اسم فاعل.[١]

وكذلك قال البنا(عوِرة) اسم فاعل من عور المنزل يعور عوراً.[٢]

ومعنى ذلك كما قال القرطبى:" عورة" بكسر الواو يعنى قصيرة الجدران فيها خلل. تقول العرب: دار فلان عورة إذا لم تكن حصينة"[٣] - أى معورة أو عاورة وهذه القراءة تلتقى مع قراءة الجمهور فى المعنى. فقرأ الجمهور (عَوْرَة) وهى مصدر فى معنى اسم الفاعل أى عاورة ومن ثم التقت مع قراءة" عَوِرة" ولذلك قال مكى:" عَوْرَة" يجوز أن يكون مصدراً فى موضع اسم الفاعل بمعنى معورة وعاورة، كما تقول: رجل عدْل، فهو عادل".[٤]

---

(١) التبيان ١٠٥٣/٢.

(٢) الاتحاف ٣٧٢/٢.

(٣) القرطبى ٩٨/١٤ .

(٤) مشكل: إعراب القرآن ١٩٢/٢.

٣- الاحتجاج بالقراءة على قضية صرفية

١- فعل أفعل:

١- خفى :

خفا البرق يخفو خفوا ويخفى خفيا أى: ظهر من الغيم ومن قرأ ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ [١] فهو يريد : أظهرها.

وأُخفيها أى أسرها من الإخفاء، وقد قرئ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ﴾ [٢] أى أظهر.[٣]

قراءة سعيد بن جبير والحسن (أَخفيها) بفتح الهمزة: وقراءة الفتح شاذة.[٤]

احتج الخليل بالقراءة هنا على أن فعل وأفعل تأتى بمعنين مختلفين فوضح أن قراءة (أُخفيها) بضم الهمزة بمعنى أسرها وقراءة (أَخْفيها) بفتح الهمزة بمعنى أظهرها.

وهذا صحيح وارد فى اللغة، فالأصل أن يكون لكل بناء معنى، فبناء خفى بمعنى ظهر القرطبى" قرأ سعيد بن جبير(أخفيها) بفتح، قال: أظهرها.

---

(١) طه آية (١٥) .

(٢) السجدة آية (١٧) .

(٣) العين ٤/٣١٤ .

(٤) المحتسب ١/٤٧ والقرطبى ١١/١٢٢،١٢٣.

قلت – وأما قراءة ابن جبير(أَخفيها) بفتح الهمزة بالإسناد المذكور فقال أبو بكر الأنبارى قال الفراء: معناه أظهرها من خفيت الشئ أخفيه إذا أظهرته.

وأنشد الفراء لامرئ القيس:

فإنْ تدفِنوا الدّاء لاَنَخْفه وإنْ تبعثوا الحربَ لانقعُدُ

أراد لانظهره".(١)

وبناء أخفى بمعنى أسر من الإخفاء. السيوسى(أخفيته) بالألف إذا سترته".(٢)

وعلى هذا يكون اختلاف البناء نشأ عن اختلاف المعنى .

وقيل: (أُخفيها) بضم الهمزة بمعنى أظهرها [illegible] القراءتان. ولذلك. قال أبو عبيد خفيت وأخفيت بمعنى واحد".(٣) وهذا صحيح إذا كانت فعل وأفعل فى لغتين مختلفتين. (٤)

وقيل أن (خَفَىَ) بمعنى ستر وأخفى بمعنى أظهر. (٥)

---

(١) القرطبى ١٢٢/١١ .

(٢) المصباح المنير ١٧٦/ خفى.

(٣) البحر ٢٣٢/٦.

(٤) يراجع ذلك فى المزهر ٣٨٤/١ وملامح الفكر اللغوى عند ابن ددرستويه د/ الموافى صـ٣٣.

(٥) المصباح ١٧٦ / خفى .

وعلى ذلك تكون الهمزة فى (أخفى) للإزالة، ولذلك قال ابن جنى: أخفيت الشىء: كتمته، وأظهرته جميعا، فمن قرأ(أخفيها) قالوا: معناه أظهرها.

قال أبو علىّ الغرض فيها أزيل عنهاخفاءَها– وهو ماتلف فيه القربة ونحوها من كساء وغيره.

وعليه قول الشاعر:

لقد عَلِمِ الأيقاظُ أخفيةَ الكَرى:.....[1]

ولكنى أرجح أن فعل بمعنى ظهر وأفعل بمعنى أخفى وتكون الهمزة فيه للصيرورة والمعنى صار مستخفيا أى– أخفى علمها عن الناس .

٢– سـرى :

وأسرى، لغتان، وقرئ ﴿سَرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلاً﴾[2] سرى به وأسرى به سواء.[3]

احتج الخليل بالقراءة القرآنية على اتحاد فعل وأفعل فى المعنى لأنهما لغتان. وهذا صحيح فلا يجوز أن تكون فعل بمعنى أفعل إلا فى لغتين مختلفتين فقط ولذلك قال ابن درستويه " لايكون فعل وأفعل بمعنى واحد،

(١) المحتسب ٤٧/١ .

(٢) الإسراء الآية الأولى.

(٣) العين ٢٩١/٥.

كما لم يكونا على بناء واحدا، إلا أن يجئ ذلك فى لغتين مختلفتين، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين، والنحويين" .(١)

ولذلك قال القرطبى " أسرى بعبده" فيها لغتان سرى وأسرى، كسقى وأسقى وقال فى قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾(٢) قرئ(فاسر) بوصل الألف وقطعها، لغتان فصيحتان . قال الله تعالى: ﴿والَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾(٣) وقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ﴾(٤) ومن ثم يتضح أن ماذكر الخليل يسير وطبيعة العربية ولذلك قال أبو حيان:" وأسرى بمعنى سرى وليست الهمزة فيه للتعدية" (٥) والعلة واضحة لأنهما لغتان وهذا منشأ الاتحاد ولذلك لم يجعل أبو حيان الهمزة فيه للتعدية .

---

(١) عنه فى المزهر ٣٨٤ وينظر ملامح الفكر اللغوى عند ابن دورستويه أد.الموافى.

(٢) هود آية (٨١) .

(٣) الفجر آية (٤) .

(٤) القرطبى ٥٣/٩ ، ١٣٤/١٠ .

(٥) البحر المحيط ٤/٦ .

بناء فَعِل بمعنى فاعل

حـــــــرج :

﴿ضيقا حَرَجا﴾ [١] وقرئت ﴿حَرِجا﴾ فى معنى ضيق الصدر.[٢]
قراءة الفتح للجمهور وقراءة الكسر لنافع وأبى بكر.[٣]

احتج صاحب العين على ورود فَعِل بمعنى فاعل فحَرِج بمعنى ذو حرج.

اختلف اللغويون فى تخريج معنى (حَرِج) فى الآية، فيرى الجوهرى أن (حَرَج بمعنى حَرِج) فيقول :" مكان حَرِج وحَرَج أى ضيق كثير الشجر لاتصل إليه الراعية. وقرئ(يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجا و(حَرِجا) وهو بمنزلة الوَحَد والوَحِد والفَرَد والفَرِد والدَنَف والدَنِف فى معنى واحد." [٤]

وهذا هو ماذهب إليه أبو حيان فى قوله:" قرأ نافع وأبو بكر(حَرَجا) بفتح الراء وهو مصدر أى ذا حرج أو جعل نفس الحرج أو بمعنى حرِج بكسر الراء".[٥] ويرى الزجاج والنحاس أن (حَرِج) اسم الفاعل.

---

(١) الأنعام ١٢٥ .

(٢) العين ٣/٧٦.

(٣) النشر ٢/٢٦٢ والقرطبى ٥٤/٧ .

(٤) اللسان حرج والقرطبى ٥٤/٧ .

(٥) البحر ٢١٨/٤ .

القرطبى:" الزجاج: الحَرَج: أضيق الضّيق. فإذا قيل: فلان حرج الصدر، فالمعنى ذو حَرَج فى صدره. فإذا قيل حَرِج فهو فاعل.

النحاس: حَرِج اسم فاعل، وحَرَج مصدر وصف به كما يقال رجل عَدْل".[1]

ومن ثم نرى أن صيغة (حَرِج) هى بمعنى اسم الفاعل كما ذكر الخليل وهذا وارد فى اللغة.

فُعْل وفِعْل

كبر :

كُبْر كل شىء: عظمه. وقوله عز وجل ﴿ والَّذِي تَوَلَّى كُبْرَهُ ﴾[2] يعنى عُظْم هذا القذف. ومن قرأ (كِبْره) يعنى: إثمه وخطأه.[3]

قراءة "(كُبْره) هى قراءة يعقوب، وأبى رجاء، وسفيان الثورى، ويزيد، وحميد الأعرب وأبى عمرو.

وقراءة الجمهور الكسر.[4]

---

(١) القرطبى ٧/٥٤ .

(٢) النور آية (١١) .

(٣) العين ٥/٣٦١.

(٤) الاتحاف ٢/٢٩٣ والقرطبى ١٢//١٣٣.

وقراءة الضم قراءة شاذة، الفيومى (والذى تولى كِبره) بالكسر فى الطرق السبعة وبالضم شاذاً.[١]

احتج صاحبنا بالقراءة على تعدد البناء بتعدد القراءة .

فالضم بمعنى عظم القذف. ومن قرأ بالكسر بمعنى: الإثم والخطأ.

وكلا القراءتين مصدر، وهما لغتان؛ " وهما لغتان فى مصدر (كبر الشىء: عظم) لكن غلب المضموم فى السن والمكانة، وقيل بالضم معظم الإفك، وبالكسر البذاءة به ، أو الإثم . [٢]

ويرى الفيومى أن البناء- أيضا- مختلف فالكِبر بالكسر وبالضم المصدر" الكِبْر بالكسر اسم من التكبر، وقال ابن القوطية الكِبْر اسم من كَبُر الذنب كُبْراً إذا عظم.[٣]

وهنا يكون منشأ تعدد الدلالة من تعدد هيئة واستحسن الفراء قراءة الضم فقال: فيما روى القرطبى عنه قال(قرأ حميد الأعرج ويعقوب (كُبْره) بضم الكاف.

وقال الفراء: وهو وجه جيد، لأن العرب تقول: فلان تولى عُظْم كذا وكذا أى أكبره.[٤] وعلى هذا يكون معنى كُبْر بمعنى أكبر أى صيغة فُعْل بمعنى أفعل.

---

(١) المصباح كبر /٥٢٣ .
(٢) الاتحاف ٢/٢٩٣ .
(٣) المصباح كبر /٥٢٣ .
(٤) القرطبى ١٢/١٢٣ .

بناء فُعُل بمعنى مُفعَّل

فـــــــــرغ:

قرئ ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [١] أي ذهب بالخوف ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ [٢] أي خاليًا من الصبر.

وقرئ (فُرُغًا) أي مُفرَّغًا. يكون (فُعُل) موضع (مُفَعَّل مثل عُطُل ومُعَطَّل. [٣]

قراءة " فُرِّغ" قرأ بها الحسن . [٤] ونسب البحر قراءة (فُرُغًا) للخليل [٥]، و لم أقف على سوى ذلك .

وجه الاحتجاج بالقراءة، هو دلالة الأبنية ففي القراءة الأولى(فُعِّل) بمعنى السلب أي سلب منها الخوف ويرى أبو حاتم أنه من باب تقارب اللفظين لتقارب المعنيين فقال فيما روى القرطبي عنه:" قال يعقوب: روى أيوب السختياني عن الحسن: (فُرِغ) بضم الفاء و كسرها وخففها، وأعجم الغين، فقيل للحسن: إنهم يقولون: (فُرِّغ) مثقلة.

---

(١) سبأ آية (٢٣) .

(٢) القصص آية (١٠) .

(٣) العين ٤/ ٤٠٨ .

(٤) المحتسب ٢/ ١٩٣.

(٥) البحر ١٠٧/٧.

فقال الحسن: لا، إنها عربية. قال: ولاأظن الثقات رووها عن الحبسن على وجوه إلا لصعوبة المعنى عليه. واختلفت ألفاظه، وقال فيها أقوالا مختلفة، يعنى أبو حاتم اجتماع معنى(ف ز ع) مع معنى (ف ر غ) فى أن الفزع: قلق ومفارقة للموضع المقلوق عليه، والفراغ: إخلاء الموضع من حيث ترى ملتقيان. [١]

وأما القراءة الثانية فقد جعل فُعُل بمعنى مفعَّل وحمل معانى الأبنية بعضها على بعض وارد فى اللغة .

تتمة: وورد قراءات أخرى فى الآية ليس موطنها هنا.[٢]

صيغة أفعل

درك :

أدْرك ههذا الشيء،أى: فَنِى، وقوله عز وجل عن الحسن، ﴿بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [٣] أى جهلوا علم الآخرة أى لاعلم عندهم فى أمرها. [٤]

قراءة (أدْرَكَ) هى لأبى جعفر وابن كثير وأبى عمرو وحميد.[٥]

---

(١) المحتسب ١٩٣/٢ .

(٢) تراجع فى المحتسب ١٩٣/٢ القرطبى ١٩٠/١٤ والتبيان ١٠٦٨/٢/ ١٧-٢٠ .

(٣) النمل آية (٦٦) .

(٤) العين ٣٢٨/٥ .

(٥) القرطبى ١٥٠/١٣ .

احتج الخليل بالقراءة على معنى البناء فقراءة (أدرك) على وزن أفعل وأفعل لمعنى الغاية ودخول الوقت كأجدّ النخل حان يجدّ أى يقطع ثمرة" ومجئ أفعل بمعنى حان وقت يستحق فيه فاعل أفعل أن يوقع عليه أصل الفعل، كأحصد: أى حان أن يحصد،[1] وارد ومن ثَمَّ قال البنا" ويقال (أَدْرَكَ) بمعنى بلغ، وانتهى، وفَنِى، من أدرك الثمرة، لانتهاء غايتها التى عندها، تعدم - [2] أى تقطع.

وهذا ماذهب إليه مجاهد فى قوله(معناه يدرك علمهم فى الآخرة ويعلمونها إذا عاينوها حين لاينفعهم علمهم، لأنهم كانوا فى الدنيا مكذبين" [3] أى جاء الوقت الذى رأوا فيه صدق هذا وكذب ادعائهم. ومن ثم قال مكى" من قرا على(أَفْعَل) بناه على أن علمهم فى قيام الساعة قد تناهى لامزيد عندهم فيها.[4] ويرى أبو اسحاق أن (أفعل) للإنكار وتكون الصيغة بمعنى السلب؛ وهذا فيما رواه القرطبى عنه بقوله: " القول الآخر: أنه على معنى الإنكار، وهو مذهب أبى إسحاق، واستدل على صحة هذا القول بأن بعده(بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمون) أى لم يدرك علمهم علم الآخرة.[5] - أى سلب العلم عنهم وأخذ الإدراك من فهمهم.

---

(١) شرح الشافية ١/ ٨٩.

(٢) الاتحاف٢/٣٣ شرح الشافية ١/٨٩ .

(٣) القرطبى ١٣/١٥١.

(٤) اعراب مشكل القرآن جـ٢/١٥٤ .

(٥) القرطبى ١٣/١٥١.

ويرى البنا فى أحد أقواله أن(أَفْعَل) فى القراءة، بمعنى تفـاعل وعليـه تكـون بمعنـى قـراءة الجمهـور فقـال" قيـل هـو بمعنـى (تفـاعل) فتتحـد القراءتان."[(١)]

وبعد هذا العرض يتضح أن معنى (أفعل) بمعانيها المختلفة تلتقى فـى المعنى مع قراءة الجمهور(بل ادّارك) لأن معنى ذلـك بـل تكـامل علمهـم وفى ذلك يقول مكى:" ومن قرأ بألف وصل مشدداً فأصله" تـدارك" ثـم أدغمت التاء فى الـدال، ودخلـت ألـف الوصـل فـى الابتـداء تكـون أول المشدد، ومعناه: بل تكامل علمهم فى قيام الساعة فلا مزيد عندهم".[(٢)]

وفى الآية قراءات أخـرى لم أذكرهـا لأنهـا ليسـت مواطـن الدراسـة تراجع فى كتب التفاسير والقراءات.[(٣)]

بناء فاعل بمعنى فِعال

خـــــتم:

خِتام الوادى: أقصاه

ويقرأ ﴿خاتِمهُ مِسْكٌ﴾[(٤)] أى ختامهُ. يعنى عاقبته ريح المسك .

---

(١) الاتحاف ٣٣/٢.

(٢) إعراب مشكل القرآن ١٥٤/٢.

(٣) يراجع فى القرطبى ١٥٠/١٣ ، والكشاف ١٥٦/٣، والتبيان ١٠١٢/٢.

(٤) المطففين آية (٢٦) .

ويقال: بل أراد به خاتمهُ المختوم. ويقال الختام والخاتم هاهنا ماختم عليه [١]

قراءة(خاتِمهُ) قراءة على رضى الله عنه والكسائى. [٢]

احتج الخليل بالقراءة على إتيان(خاتِم) بمعنى(خِتام) أى عاقبته وآخره وعلى هذا يكون بناء (فاعل) بمعنى(فِعال) وهذا صحيح ووارد فى اللغة لما اقترب المعينان حل البناءان محل الآخر فى المعنى ولذلك قال أبوحيان" عن الكسائى كسر التاء أى آخره مثل قوله ﴿وخاتِمَ النبيّين﴾ [٣] وفيه حذف أى خاتم رائحته المسك، أو خاتمه الذى يختم به ويقطع" من تسنيم" [٤] وعلى هذا تلتقى قراءة(خاتِمهُ) بكسر التاء مع قراءة (خاتَمهُ) بفتح التاء فى المعنى قال الزمخشرى:" وقرئ (خاتمهُ) بفتح التاء وكسرها: اى مايختم به ويقطع" [٥] ومن ثم قال الفراء:" وقرأ علىّ (خاتَمهُ مسك) وقرأ علقمة بن قيس(خاتِمهُ مسك) . قال أما رأيت المرأة تقول للعطار اجعل لى خاتِمهُ مسكا تريد: آخره، والخاتم والختام متقاربان فى المعنى إلا أن الخاتم الاسم والختام: المصدر.... ومثل الخاتم والختام قولك للرجل: وهو كريم الطابع والطباع.

---

(١) العين جـ٤ /٤٢٤.

(٢) اللسان ختم/١١٠١ ، والبحر ٤٤٢/٨ .

(٣) الأحزاب آية (٤٠)

(٤) البحر ٤٤٢/٨.

(٥) الكشاف ٢٣٣/٤.

وتفسيره: أن أحدهم إذا شرب وجد آخر كأسه ريح المسك.[١]

بنــاء فُعـول

عـــــــدو :

عدا يعدو عدْوا وعُدُوًّا مثله قرئ ﴿ فَيَسُبُّوا[٢] اللَّهَ عُدُوًّا ﴾ ورد للفعل عدا مصدران عدْوًا وعُدوًّا.[٣]

احتج الخليل على جواز ورود عُـدُوًّا - بـالقراءة القرآنيـة - مصـدراً للفعل عدا وهذه القراءة قراءة يعقوب قال ابن الجزرى:" قرأ يعقوب بضم العين والدال وتشديد الواو"- عُدُوًّا- [٤]

وفى البحر نسبت هذه القراءة إلى أبى رجاء وقتـادة يعقـوب وسـلام وعبد الله بن يزيد.[٥]

فـ(عُدُوًّا) مصدر على فُعُول كالجلوس؛ العكبرى:" يقرأ بضـم العـين والدال وتشديد الواو، وهو مصدر على فُعُول، كالجلوس والعقود".[٦]

---

(١) معانى القرآن للفراء٣/٢٤٨ وينظر اللسان ختم ، والقرطبى ١٩/١٧٤.

(٢) الأنعام آية (١٠٨)

(٣) العين ٢/٢١٣ .

(٤) النشر٢/٢٦١.

(٥) البحر ٤/٢٠٠.

(٦) التبيان ١/٥٣٠.

وعلى ذلك تكـون قـراءة (عُـدُوًّا) راجعـة إلى معنـى قـراءة(عَـدْوا) القرطبى:" قرأ الحسن وأبو رجاء وقتـادة- مـن أهـل مكـة(عُـدُوّاً) بضـم العين والدال وتشديد الواو، وهـى راجعة إلى القـراءة الأولى(عَـدْوا) أى جهداً واعتداء، وهى جميعا بمعنى الظلم".[1]

هنـاك قـراءة ثالثـة لم يذكرهـا صاحبنـا فـى العـين ترجـع إلى معنـى الجمع.[2]

٤- الاحتجاج بالقراءة على الدلالة

١- مغايرة المعنى لمغايرة البناء:

ضـــــنَّ :

وقوله(بضنين)[3] أى بمكتوم لـمـا أوحـى إليـه القـرآن وقـرأت عائشـة (بظنين) بمتهم .[4]

قراءة (بظنين) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ورويس وابـن مهران عن روح. وهى قراءة متواترة. وللجمهور بالضاد.[5]

---

(١) القرطبى ٤١/٧ وينظر الكشاف ٤٣//٢.

(٢) قراءة أهل مكة أيضا(عَدُوّاً) بفتح العين وضم الدال بمعنى علوّ. وهـو واحـد يـؤدى عـن جمع كما قال (فإنهم عَدُوٌّ لى إلا ربُّ العالمين) الشعراء ٧٧. القرطبى ٤١/٧.

(٣) التكوير /٢٤..

(٤) العين ١٠/٧ .

(٥) النشر ٣٩٨/٢.

احتج الخليل بالقراءة على مغايرة المعنى لمغايرة البناء. فقراءة الجمهور (بضنين) بالضاد: أى ببخيل من ضننت بالشيء أضن ضننا فهو ضنين".

وقراءة (بظنين) بالظاء، من الظنة وهى التهمة، أى بمتهم،

قال الشاعر:

أما وكتاب الله لاعن شناءةٍ   هُجِرتُ ولكِنّ الظنينَ ظنينُ"[1]

وقراءة(بظنين) بالظاء اختارها أبو عبيد" لأنهم لم يُبَخّلوه، ولكن كذبوه، ولأن الأكثر من كلام العرب: ماهو بكذا، ولا يقولون: ماهوعلى كذا، وإنمابقولون: ما أنت على هذا بمتهم".[2]

٢- تقارب الألفاظ لتقارب المعانى

قبـــــص :

القبص: التناول بأطراف الأصابع.

ويروى(فقبصتُ)[3] أى أخذت من أثر دابّة جبريل - عليه السلام- من التراب بأطراف أصابعى[4] .

(١) القرطبى ١٩/١٥٧.

(٢) القرطبى ١٩/١٥٧.

(٣) طه آية (٩٦)

(٤) العين ٥/٦٩.

قراءة (فَقَبَصْتُ قبصةً) قراءة عبد الله بن مسعود وأبيّ وابن الزبير وحميد والحسن، ونصر بن عصام، وقتادة، وابن سيرين، وأبى رجاء، وهى قراءة شاذه.(١)

احتج صاحبنا بالقراءة - المذكور هنا- على تأصيل المعنى الدلالى للقبص: وهذا الاحتجاج ينشأ عنه تقارب الألفاظ لتقارب المعانى بين هذه القراءات فقراءة الجمهور" فقبضتُ قبضةً".

فالقبض بجميع الكف، وأما قراءة(فقبصتُ قبصةً) بأطراف الأصابع ومن هنا نشأ تقارب الألفاظ لتقارب المعانى.

ورأيت جمهور العلماء قد فرّق بين المعنيين فقالوا:" الفرق بينهما أن القبص بأطراف الأصابع ونحوهما الخضم والقضم".(٢)

ومن ثم جاء ابن جنى ليعلل لهذا التقارب فيقول:" القبض بالضاد معجمة باليد كلها. وبالصاد غير معجمة بأطراف الأصابع. وهذا مما قدمت إليك فى نحو تقارب الألفاظ لتقارب المعانى، وذلك أن الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها ماجعلت عبارة عن الأكثر، والصاد لصفائها وانحصار مخرجها ماجعلت عبارة عن الأقل"(٣)

---

(١) المحتسب ٥٥/٢ ، والبحر٢٧٣/٦، والقرطبى ١٥٩/١١، والكشاف ٥٥١/٢.

(٢) القرطبى١٥٩/١١ ، والبحر٢٧٣/٦ ، وإصلاح المنطق٧٤،٧٥ والصحاح للجوهرى١٠٤٩/٣.

(٣) المحتسب ٥٥/٢.

وقد عالج ابن جنى هذه القضية بإيضاح فـى كتابه الخصـائص تحـت باب- تصاقب الألفاظ لتصاقب المعانى.[١]

٣- فروق لغوية

خيـــــــس :

خاس يخيس خيساً: وهو أن يبقـى الشئ فـى موضـع فيفسـد ويتغـير كالجوز والتمر الخائس واللحم ونحوه، فإذا أنتن قيل أصلَّ فهو مُصلّ.

ويقرأ ﴿أَءِذَا أَصْلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٢] أى أنتنا.[٣]

قراءة الصاد المهملة قراءة الحسن، والأعمش، وعلى بن أبى طالب [٤] وهذه القراءة شاذة وذكرها ابن جنى فى المحتسب.[٥]

احتج صاحبنا بالقراءة هنا علـى قضيـة دلاليـة وهـى الفـروق اللغويـة فالشىء إذا أفسد وتغير يسمى خائسا، وإذا أنتن كان مُصِـلاّ. ففـرق بـين الخائس والمُصِلّ.

(١) الخصائص ٢/١٤٥.

(٢) السجدة آية (١٠) .

(٣) العين ٤/٢٨٧، ٧/٨٥.

(٤) الاتحاف ٢/٣٦٧ والقرطبى ١٤/٦٢ والكشاف ٢٤٢ والبيضاوى/٥٤٩.

(٥) ٢/١٧٤.

ماذكره الخليل هنا صحيح؛ ابن فارس: الخاء والواو والسين أصل واحد يدل على فساد يقال: خاست الجيفة فى أول ماتروح، فكأن ذلك كسد حتى فسد". [١]

وقال: الصاد واللام أصلان: أحدهما يدل على ندى وماء قليل،.... ومن الباب صلّ اللحم، إذا تغيرت رائحته وهو شواء أو طبيخ. وإنماهو من الصلة كأنه دُفِن فى الصلة فتغير. [٢]

الزمخشرى: خاس اللحم: تغير، ولحم خائس. وجوزة خائسة [٣].

النحاس: ولايعرف فى اللغة صللنا ولكن يقال: صلّ اللحم، وخم وأخم إذا أنتن [٤].

٤- تعدد الدلالة (فى الأصل الواحد)

حــــل:

من قرأ ﴿يَحُلِل عليه غضبى﴾ [٥] بمعنى ينزل.

ومن قرأ (يحلِل) بمعنى يجب [٦].

---

(١) المقاييس ٢/٢٢٨.

(٢) السابق ٣/٢٧٦.

(٣) أساس البلاغة ١/٢٥٧خاس.

(٤) القرطبى ١٤/٦٢ والبحرجـ٧ صـ٢٠٠.

(٥) سورة طه الآية ٨١.

(٦) العين ٣/٢٧.

قراءة الضم للكسائي ويحى بن وثاب والأعمش. والكسر للجمهور[١].

احتج صاحبنا هنا بالقراءة على تغير المعنى بتغير البناء.

فبناء (يحلل) لغة يقال حلّ يحِلّ إذا وجب.

وبناء (يحلُل) لغة حلّ يحُلّ إذا نزل[٢].

والمعنيان متقاربان نظرا لعودتهما إلى أصل واحد.

ولذلك قال الفراء:"الضم. من الحلول بمعنى الوقوع والكسر من الوجوب والمعنيان متقاربان إلا أن الكسر أولى"[٣].

صفن:

وقراءة عبد الله: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافِنَ﴾[٤].

أى معقولة إحدى يديها على ثلاث قوائم، و (صوافّ) قد صفت قدميها، و (صوافِيَ) بالياء يريد خالصة لله"[٥]

---

(١) النشر ٢/٣٢١ والقرطبى ١١/١٥٤.

(٢) القرطبى ١١/١٥٤.

(٣) القرطبى ١١/١٥٤.

(٤) سورة الحج الآية ٣٦.

(٥) ٧/١٣ العين.

قرأ الجمهور (صوافّ).

وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وزيد بن أسلم وأبو موسى الأشعرى (صوافِىَ).

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبو جعفر محمد بن على (صوافِنَ)[١].

احتج صاحبنا هنا بالقراءات على تعدد البناء.

فقراءة الجمهور (صوافّ) من بناء صفّ يصفّ، واحدها صافّة والمعنى قد صَفّت قوائمها.

وقراءة (صَوَافِىَ) الواحد صافية، فهى مشتقة من الصفاء؛ والمعنى خالصة لله من الشرك أى خوالص لله تعالى لا يشركون به فى التسمية على نحرها أحداً.

وقراءة (صوافِن) من بناء صفن، والواحد صافنة. ولا يكون واحدها صافناً لأن فاعلاً لا يجمع على فواعل إلا فى حروف مختصة لا يقاس عليها؛ وهى التى جمعت رجليها ورفعت سنابكها، وقيل هى المعقولة بالحبال للنحر لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث[٢].

---

(١) القرطبى ٤٢/١٢.

(٢) القرطبى ٤٢/١٢ .إعراب مشكل القرآن لمكى ٩٩/٢ والكشاف ١٤/٣.

عبـــــد:

(وعَبَد) أراد عبدة الطاغوت. من قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾[(١)]
(وعُبِد) (عَبُد): صار الطاغوت يعبد كما تقول فقه الرجل وظرف وعُبَّد الطاغوت، معناه عبَّاد الطاغوت جمع كما تقول ركّع وسجّد وعابد الطاغوت، كما تقول ضارب الرجل.

وعُبُد الطاغوت جماعة، لا يقال عابد وعُبُد إنما يقال: عَبُود عُبُد[(٢)].

احتج صاحبنا هنا بهذه القراءات على تعدد الدلالة بتعدد القراءات والفتح فى (وَعَبَد) قراءة الجمهور.

وقراءة (عَبُد) قراءة حمزة.

وقراءة (وعُبُد) قراءة ابن عباس. (وعُبَّد) قراءة ابن عباس.

(وعُبِد) قراءة أبى جعفر الرؤاس.

وقراءة (وعابد) لعون العُقيلى وابن بْرَيدة[(٣)].

التعليق والتوضيح كالتالى:

١- قراءة (وعَبَد) وهى قراء الجمهور عليها يكون الفعل ماضى والطاغوت مفعول به[(٤)].

---

(١) سورة المائدة الآية ٦٠.

(٢) العين ٢/٤٩.

(٣) تراجع هذه القراءات فى النشر ٢/٢٥٥ الاتحاف ١/٥٣٩ القرطبى ٦/١٥٢ وهناك قراءات أخرى ذكرت تراجع هناك جـ ٦/١٥٢ القرطبى.

(٤) الاتحاف ١/٥٣٩، وإعراب مشكل القرآن لمكى ١/٢٣٦.

٢- قراءة (عُبِد) (عَبُد) قال الخليل (صار الطاغوت يعبد كما تقول فقه الرجل..) هذا ناشىء من معنى البناء، (عُبِد) المبنى للمفعول ، ومن منشأ البناء (عَبُد)[1] لأنها صيغة تدل على الغرائز[2] فكأن عبادة الطاغوت صارت غريزة فيه، ولذلك قال مكى: ومن ضم الباء فى (عَبُد) جعله اسما على (فَعُل)، مبنى للمبالغة فى عبادة الطاغوت كقولهم رجل يقظ...).

٣- ومعنى قراءة (عُبَّد) الجمع؛ كما ذكر صاحبنا هنا وهذا صحيح ووارد فى اللغة، القرطبى: (عُبَّد) جمع عابد كما يقول: شاهد شهَّد وغايب وغيّب[3].

وقراءة (وعابد) تدل على النسب كما قالوا تامر ولابن، أى صاحب عبادة الطاغوت وقراءة (وعُبُد) هى جمع غير أن القرطبى جوز أن تكون جمع (عَبْد) كما يقال: رَهْن ورُهُن، ويجوز أن يكون جمع عِباد كما يقال: مِثال ومُثُل، ويجوز أن يكون جمع عبيد كرغيف ورُغُف، وجمع عابد كبازل وبُزُل والمعنى "وخدم الطاغوت"[4].

وهكذا يتضح أن القراءات القرآنية لها دور فَعَّال فى تغيير الدلالة وتعددها.

---

(١) تراجع فى شافية ابن الحاجب ٧٤/١، والكتاب لسيبويه وغيرهما من الكتب المتخصصة.

(٢) إعراب مشكل القرآن ٢٣٦/١.

(٣) القرطبى ١٥٢/٦.

(٤) القرطبى ١٥٢/١.

عصـــــر :

وأغصر القوم: أُمْطِرُوا. قال الله عز وجل ﴿وفيه يُعْصَرون﴾[١] ويقرأ "يَعْصِرون" من عصير العنب.

قال أبو سعيد: يَعْصِرون: يستغلون أراضهم، لأن الله يغنيهم فتجيء عصارة أراضيهم أى غلتها لأنك إذا زرعت اعتصرت من زرعك مارزقك الله" [٢].

قراءة (يُعْصَرون) قرأ بها جعفر بن محمد والأعرج وعيسى وهى قراءة شاذة[٣]. وقراءة (يَعْصِرون) قراءة الجمهور[٤].

احتج صاحبنا بالقراءة على اختلاف الدلالة.

فقراءة (يُعْصَرون) بمعنى يمطرون فتلتقى مع قراءة (تُعْصَرون) -بضم التاء وفتح الصاد وكسرها- فى المعنى؛ القرطبى: (قرأ عيسى (تُعْصَرون) بضم التاء وفتح الصاد، ومعناه تمطرون من قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً﴾[٥] وكذلك معنى (تُعصِرون) بضم التاء وكسر الصاد، فيمن قرأ كذلك"[٦]

---

(١) سورة يوسف الآية ٤٩.

(٢) العين ٢٩٥/١.

(٣) المحتسب ٣٤٤/١.

(٤) البحر ٣١٦/٥.

(٥) سورة النبأ الآية ١٤.

(٦) القرطبى ١٣٥/٩.

واحتج بقراءة الجمهور (يَعْصِرون على أنهامن عصير العنب.

وفى ذلك خلاف. فبعض العلماء جعلها من العُصرة، وهى المنجاة أى ينجون، وعلى ذلك يكون من أوَّل (يُعْصَرون) بمعنى يمطرون يلتقى مع رأى أبى سعيد حيث قال "يستغلون أراضهم" ولذلك قال ابن المستنير معناه يمطرون من أعصرت السحابة ماءها عليهم فجعلوا معصرين مجازا بإسناد ذلك إليهم وهو للماء الذى الذى يمطرون به[1]

قصـــــر :

القَصَر: كعابر الزرع الذى يخرج من البر بقية من الحب. وقال أبو عبيدة: كان الحسن يقرأ ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَالْقَصَرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ﴾[2].

ويُفسَّر أن الشرر يرتفع فوقهم كأعناق النخل ثم ينحط عليهم كالأنيق[3].

قراءة (كالقَصَر) قرأ بها ابن عباس وسعيد بن جبير، ومجاهد، وحميد، والسلمى؛ وهى قراءة شاذة[4].

---

(١) ينظر الصحاح للجوهرى ٧٤٩/٢ والبحر ٣١٦/٥ والتبيان ٧٣٤/٢ الكشاف ٣٢٥/٢.

(٢) سورة المرسلات الآية ٣٢-٣٣.

(٣) العين ٥٩/٥.

(٤) المحتسب ٣٤٦/٢ والقرطبى ١٩/ ١٠٦.

احتج صاحبنا هنا بالقراءة على تعدد الدلالة بتعدد القراءة.

فقراءة (كـالقَصَر) معنـاه كمـا قـال الخليـل "كأعنـاق النخـل" وهـذا صحيح وهو ما ذهب إليه قتادة والكلبـي قـالا (كـالقَصَر) أصـول النخـل والشجر" والحسن (أصول الشجر) .

وهذا ما ذهب إليه ابن السكيت والقرطبى وغيرهما[١].

وقراءة الجمهور (كالقَصْر) معناها الحصون والمدائن فـى العِظَـم" [٢].
ومن خلال هذا العرض يتضح أن للقراءة دوراً واضحاً فـى تعـدد الدلالـة فى البناء الواحد.

---

(١) المحتسب ٣٤٦/٢ إصلاح المنطق ٤١ والتبيان ١٢٦٥/٢ والقرطبى ١٠/١٩.

(٢) القرطبى ١٠/١٩.

ثبت المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة للشيخ أحمد البنا- د.شعبان محمد إسماعيل- عالم الكتب بيروت- الكليات الأزهرية ط١ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣- أثر القراءات والأصوات فى النحو العربى- د.عبد الصبور شاهين- مكتبة الخانجى القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٤- أساس البلاغة لجار الله الزمخشرى الطبعة الثالثة الهيئة العامة للكتاب.

٥- إصلاح المنطق لابن السكيت تح أ.أحمد محمود شاكر وأ.عبد السلام هارون دار المعارف (مصر) الطبعة الرابعة.

٦- إعراب القراءات السبع وعللها لأبى الحسن بن خالويه تح د.عبدالرحمن بن سليمان- مكتبة الخانجى القاهرة.

٧- الأعلام لخير الدين الزركلى الطبعة الثالثة.

٨- أمالى ابن الشجرى- تح د.محمود الطناحى- مكتبة الخانجى الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٢.

٩- أنباه الرواه على أنباه النحاه للقفطى- تح الشيخ محمد أبو الفضل إبراهيم- مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

١٠- الاحتجاج بالشعر فى اللغة الواقع ودلالته- أ.د.محمد حسن حسن جبل- دار الفكر العربى القاهرة.

١١- الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب لأبى محمد عبد الله بن السيد البطليوسى تح أ.مصطفى السقا ود.حامد عبد المجيد- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٨٣م.

١٢- الاقتراح فى علم أصول النحو لجلال الدين السيوطى- دار المعارف (حلب).

١٣- البارع فى اللغة لأبى على إسماعيل بن القاسم القالى تح هاشم الطعان- مكتبة النهضة بغداد- دار الحضارة العربية بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٥م.

١٤- البحر المحيط لأبى حيان- دار إحياء التراث العربى بيروت الطبعة الثانية ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٥- البداية والنهاية فى التاريخ لأبى عمر بن كثير- مطبعة السعادة القاهرة.

١٦- بغية الوعاة فى طبقات النحاة للسيوطى- تح محمد محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى عيسى الحلبى ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٧- البيضاوى (لم أعثر على طبعة هذه النسخة).

١٨- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة- شرح السيد صقر الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٩- التبيان فى إعراب القرآن لأبى البقاء العبكرى تح على محمد البجاوى دارالجيل بيروت.

٢٠- تفسير محمد بن جُزَىّ الكلبى- تح لجنة تحقيق التراث دار الكتاب العربى بيروت ١٤٠٣هـ.

٢١- تهذيب اللغة الآزهرى تح عبد السلام هارون مراجعة محمد على النجار الدار المصرية ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٢٢- جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى- دار الريان للتراث- دارالحديث- القاهرة ١٤٠٧هـ-١٩٨٨م.

٢٣- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى- دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٤- حديث نزول القرآن على سبعة أحرف دراسة تحليلية- أد.محمد حسن جبل- مطبعة التركى.

٢٥- الخصائص لابن جنى- تح محمد على النجار- الطبعة الثانية.

٢٦- شرح شافية ابن الحاجب للشيخ الرضى- تح محمد نور الحسن وغيره- دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٩م.

٢٧- شرح الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك- مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه القاهرة.

٢٨- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) إسماعيل بن حماد الجوهرى- تح أحمد عبد الغفور العطار- دار العلم للملايين بيروت.

٢٩- العين للخليل ابن أحمد- تح د.مهدى المخزومى، د.إبراهيم السامرائى- (منشورات العراق).

٣٠- القاموس المحيط للفيروزبادى- الطبعة الثالثة٣٠٢هـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣١- القراءات فى ضوء علم اللغة الحديث- د. عبد الصبور شاهين مكتبة الخانجى القاهرة.

٣٢- القراءات فى كتاب إصلاح المنطق لابن السكيت- د.علد المنعم حسن ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٣٣- الكتاب لسيبويه- تح عبد السلام هارون مكتبة الخانجى القاهرة.

٣٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل لجار الله الزمخشرى- دار الفكر القاهرة.

٣٥- كشاف اصلاحات الفنون لمحمد على التهانوى- تح د.لطفى عبدالبديع ترجمة للنصوص د.عبد النعيم محمد حسين- الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧م.

٣٦- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون للعلامة مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجى خليفة- دار العلوم الحديثة ببيروت(لبنان).

٣٧- اللسان طبعة دار المعارف.

٣٨- اللهجات العربية فى التراث- أحمد علم الدين الجندى- الدار العربية للكتاب.

٣٩- المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والايضاحات عنها لابن جنى- تح على النجدى ناصف- د.عبد الفتاح شلبى.

فهرس الجزء الأول

رقم الإيداع ١٩٩٩ / ٢٧٠١

